الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

معهد اللغة العربية و آدابها

الموضوع

الاحتجاج النحوي بالقرآن الكريم في " الكتاب "

رسالة علمية مقدمة لنيل شهادة الماجستير في أصول النحو العربي

من إعداد الطالب : **عبد العزيز ابـــليـــله**

إشراف الدكتور : **عبد الجليل مرتاض**

السنة الجامعية : 1418 - 1419 هـ
1997 - 1998 م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ولكن نظرة غير عاجلة في تراثنا اللغوي، تودّي إلى ملاحظة خلاف ذلك بوضوح، وبخاصّة في كتب النحو البواكير و هو أمر يدعو الباحث إلى فضلِ تأمّل لتحليل أسبابه ودواعيه.

و بعد قراءتي لعدّة دراسات حول الموضوع، مثل " أصول النحو العربي " للدكتور محمد خير الحلواني، و " في أصول النحو " للأستاذ سعيد الأفغاني، و " القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية " للدكتور عبد العال سالم مكرم، و " نظرية النحو القرآني " للدكتور أحمد مكّي الأنصاري، و " إحياء النحو " للأستاذ إبراهيم مصطفى، و جدت ما يدفعني إلالإدلاء برأيي، و سأوجز تلك الدوافع في النقاط التالية، ذاكراً النموذج التراثي النحوي الذي اخترته ميداناً تطبيقياً في هذه الدراسة.

الدوافع الرئيسية لاختيار البحث :

أولا : الرغبة الذاتية في البحث في ميدان الدراسات النحوية و القرآنية.

ثانيا : إنكار بعض الباحثين لما ذكرته من عدم اعتماد النحاة الأُوَل القرآن مصدراً أساسيًّا في احتجاجاتهم.

ثالثا : و قد اخترت " كتاب سيبويه " نموذجاً شاهداً على صحّة الملاحظة السابقة، و يبرّر هذا الاختيارَ عندي أسباب :

أ- كون " الكتاب " صالحاً لاستيعاب جوانب الموضوع إلى حدٍّ بعيد.

ب- كونه أحسن ما يعين على توضيح السمات المنهجية للبصريين في تعاملهم مع القرآن.

ج- حظوته لدى النحاة الذين كانوا له تلاميذ أوفياء، لعظيم تأثيره فيهم.

أهداف البحث :

توخّيت من معالجة هذا الموضوع أهدافاً و نتائج أُجملها في الأمور التالية :

أولا : وضع القرآن موضعه اللائق في الاحتجاج اللغوي و النحوي عمليًّا.

ثانيا : استخلاص سمات منهج البصريين في تعاملهم مع القرآن، بواسطة الاتصال المباشر بدستورهم النحوي، تلبية لمقتضى البحث العلمي الموضوعي، ولدعوة باحثين إلى ذلك.

ثالثا : تكوين رأي وسط إزاء الاحتجاج بالقرآن عند البصريين بعامة و سيبويه بخاصة.

رابعا : تقوية اتّجاه منهج الوصف في دراسته اللغة، لكونه الأقدر على استيعاب ظواهرها.

و قد استقرّ عندي بعد تحديد الدوافع و الأهداف أن يكون عنوان البحث " الاحتجاج النحوي بالقرآن في "الكتاب" ".

فالاحتجاج مركز البحث الذي تدور حوله جوانبه المختلفة، و بذلك يكون هذا البحث في قضية من قضايا أصول النحو لا النحو ذاته.

وتقييده بوصف النحو حصرٌ للمسائل المبحوثة بما يتعلّق بالعلاقات التركيبية بين الكلمات بعضها و بعض، و إخراجٌ لمسائل الأصوات و الصرف و غيرها.

و حدّدت المصدر المراد بحثُ تلك القضايا في ضوئه بالقرآن خاصّة، فإن وجد القارئ شاهداً من مصدر آخر، فإمّا أن يكون إيراده من باب العفو و التبعيّة، و إمّا أن تكون ضرورة قد أملته أو حاجة.

وأما " الكتاب " فهو - كما تقدّم - النموذج التراثي الذي رأيته كفيلاً بإعطاء الصورة الأقرب إلى الصحّة لما أريد بحثه و دراسته.

منهج البحث :

لم يكن ممكناً - مع تعدّد أنحاء البحث - الاقتصار على نمط منهجي واحد، و لذلك أفدت من مناهج ثلاث في هذه الدراسة : التاريخي و الوصفي و التحليلي. و كانت هذه تتصاحب أحياناً لاقتضاء المقام ذلك.

فكان المدخل و الفصل الأول أسعد بالمنهج التاريخي مع ظهور المنهج التحليلي فيهما أحياناً، بينما كان المنهج الوصفي أنسب للفصل الثاني الذي كان يهدف إلى نقل الصورة العامّة لاحتجاج مؤلّف " الكتاب " بالقرآن - كما هي للقارئ الكريم.

وأمّا الفصل الثالث فكان طبيعيًّا جدّاً أن أوظّف فيه المنهــج التحليلي، لكونـه يطلــب معرفة الدوافع و الأهداف، و يسعى إلى استنباط الأحكام و تقرير النتائج.

مصادر البحث و مراجعه :

تنوعت مادّة البحث العلمية كذلك لتنوّع مصادرها، فكـانت منهـا كتـب القـراءات، كـ " المحتسب " لابن جنّي، و " السبعة " لابن مجاهد، و " النشر " لابن الجزري، و كان منها كتـب التفسـير، كتفسيرَي الطبري و الفخـر الـرازي، و كتـب الحديـث كـالصّحيحين، وكتب النحو، كـ " الكتاب "، و " الخصائص " و " الأصول " لابن السرّاج، و " التسـهيل" و" شرحه " و " شواهد التوضيح " لابن مالك و " ارتشاف الضَّرَب " لأبي حيان الأندلسي، وكتـب الشـعر كـ " الشـعر و الشـعراء " لابـن قتيبـة، و " ضرائـر الشـعر " لابـن عصفـور، وغيرها كثير يجده القارئ في فهرس المصادر.

و لم أُغفل كتب باحثينا اللغويين المحدثين و دراساتهم، فَعُـدت إلى العديـد منهـا، مثـل " إحياء النحو " للأستاذ إبراهيم مصطفــى، و " أصـول النحـو العربـي " للدكتـور الحلوانـي، و" اللغة بين المعيارية و الوصفية " للدكتور تمّام حسّان، و " مدرسـة الكوفـة " و " في النحـو العربي : نقد وتوجيه " للدكتور المخزومي، و غيرها كثيرٌ أيضاً.

و قد تجلّت فائدة الدراسات الحديثة للبحث، في التحليل و النقد و الجوانب المنهجية، كما برزت أهمّية المصادر القديمة في زادها العلمي الثريّ.

غير أنه لابد من كلمة عن الصعوبات التي واجهتها – كمـا هـو شـأن كـلّ بـاحث في بلادنا – في الحصول على المصادر و المراجع، و بخاصة المُهِمِّ منهـا، فقـد تعـذَّرت الإفـادة مـن الكثير منها إمّا لفقدانها أصلاً، أو لعدم توفّرها في الوطن.

ولَكَمْ وَدِدتُ أن تتوافر للسفر فرصة، ليُمكِنني الاتصال ببعض أهل العلـم و البحـث، وبالكتب التي لا بلوغ لها إلا بالمطايا، و لكن قصر اليد كان عقبة في تحقيق ذلك.

و لكنني لم أقف عندها عاجزاً، فقد حاولت إدراك بعض المراد، فاتّصلت بأساتذة كرام لم يبخلوا عنّي بما عندهم، من الكتب و الإرشادات و التوجيهات، فلهم شكري وتقديري العميقان.

كما اتّصلت ببعض المكتبات في أماكن مختلفة، و استمحت ذويها في الإفادة مما بحوزتهم، ففسحوا الصدر و المكان، مشكورين مأجورين بإذن الله.

هذا بعض ما قمت به لجلب الزاد لهذا البحث، اجتزئ عن سائره لأن ذكره يطول، وليس هذا مقامه.

خطة البحث :

اقتضت المادة المجموعة و المنهج المناسب - في تقديري - تصميم هيكل البحث في ثلاثة فصول يسبقها مدخل و تلحقها خاتمة.

في مدخل البحث عرضت لتعريف القرآن الكريم لغة و اصطلاحاً، و نبذة عن تاريخ علم القراءات و شروط صحتها و المقصود بالأحرف السبعة، كما تتبّعتُ مراحل توثيق النص القرآني منذ نزوله إلى كتابه في المصحف العثماني، و تناولت إعجاز القرآن للعرب ومكمن ذلك فيه، و خُتِم المدخل ببيان ما لهذا الكتاب من أهمية في الاحتجاج اللغوي تجعله مقدَّماً على غيره.

و خصّصت الفصل الأول لأثر القرآن في نشأة الدراسات اللغوية و تطوّرها عند العرب، بادئاً بتحقيق القول في عربيّة القرآن، متناولاً ما حدث من خلاف بين العلماء حول بعض ألفاظه.

ثم طرقت باب الرواية اللغوية و نشأتها بعد الإسلام، فظهور آفة اللحن على الألسنة، و الذي كان أحد أسباب وضع النحو العربي.

و نقلت بعض الروايات في وضع النحو واضعه، و كذا آراء الباحثين المتباينة في تأثر النحو العربي بالثقافات الأجنبية، و ذكرت موقفي من ذلك، ثمّ ذيّلت الفصل برصد عامّ

للحركة اللغوية بعد جيل أبي الأسود الدؤلي من خلال جمع اللغة و تدوينها، و المجالس العلمية، و الاحتجاج.

وقصدت في الفصل الثاني إلى إعطاء صورة عامّة لاحتجاج سيبويه للقضايا النحوية بالقرآن إيجاباً و سلباً.

و رأيت قبل فعل ذلك أن أُبرزَ المفهوم الوحيد للقرآن عند النحاة و غيرهم، عندما قرأت كلاماً لأحد الأساتذة قد يُفهِم غير ذلك.

ثم اخترت نماذج من الشواهد القرآنية كان صاحب " الكتاب " قد احتجَّ بها لقضايا نحوية، و هذا من شأنه أن يُثبِت الجانب الإيجابي في احتجاج سيبويه بالقرآن.

و فعلت في مبحث لاحق عكس ما فعلته في سابقه، فعدّدت مسائل نحوية لم يحتجَّ لها بالقرآن، مع إمكان ذلك، و قد أشرت ثمّ إلى بعض من احتجَّ من النحاة لتلك المسائل بالقرآن.

وقد قسَّمت هذه المسائل قسمين : قسمٌ يختصّ بمسائل لم ترد الشواهد القرآنية التي يمكن أن يحتَجَّ بها لها، و آخر يختصّ بمسائل وردت شواهدها القرآنية في " الكتاب "، و لكنها تُنُوولت بعوارض الصناعة النحوية، كالتأويل و التضعيف و الحمل على الشذوذ أو الضرورة الشعرية.

وعالجت في آخر الفصل مسألة العدد الوارد من الشواهد القرآنية، و الدلالة التي يحملها وجوده في " الكتاب "، معلناً رأيي في ذلك.

و في الفصل الثالث اجتهدت في الوصول إلى دوافع سيبويه إلى مخالفته ما خالف أو تأويله تأويلاً بعيداً، أو حمله إياه على الضرورة أو القلة أو غيرهما، و رسمت لذلك طريقاً من ثلاث محطّات يجمعها القياس النحوي، و هي التعليل و التأويل و المخالفة أو المعارضة.

و بحثت آخراً أسباب طغيان لغة الشعر على لغة القرآن في كتب النحو، و منها كتاب سيبويه، و ناقشت آراء بعض الباحثين في ذلك.

أما الخاتمة فضمّنتها ما خرجت به من هذه الدراسة من نتائج، ألحقتها اقتراحين أراهما غير خاليين من الجدوى.

ثمّ ذيّلت البحث بعد تمامه بمجموعة من الفهارس.

و آخراً، أشكر لله عونه و توفيقه على إتمام هذا العمل، و أرجوه أن ينفع به منجزه وقارئه، ثم أشكر لأستاذي القدير الدكتور عبد الجليل مرتاض، قبوله تحمّل عبء الإشراف على هذا البحث، و ملاحظاته القيّمة، و توجيهاته المهمّة، التي قوّمت الكثير من مظاهر الاعوجاج و القصور في هذا البحث.

و أشكر كذلك لجميع الأساتذة و الزملاء الطلبة و غيرهم مساعدتهم لي على القيام بهذا المشروع البكر في حياتي العلمية.

كما أرجو من كلّ ناظر في هذا البحث و قارئ له إهدائي ما يراه فيه من عيب أو نقص، وسأكون شاكراً لصنيعه، سعيداً به، و لله الحمد أولاً و أخيراً.

تلمسان في : 1419هـ

27 جويلية 1998م

المدخل

القرآن الكريم

تعريفه – توثيقه – إعجازه – أهميته في الاحتجاج اللغوي

إذا كنّا ذكرنا في مقدّمة البحث أنّ القرآن سيكون المحور الأساسيّ له، فقد بات من الطبيعيّ أن نبتدئه بالتعرّف على حقيقته و ماهيّته، و ما يتّصل بتوثيق نصّه، و بإعجازه، وأهميّة الاحتجاج به في علوم اللغة العربية.

تعريف القرآن:

أ- التعريف اللغوي للقرآن:

اختلفت مذاهب العلماء في التخريج اللغوي لهذه الكلمة اختلافا يمكن رجعه إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: يرى صاحبه -و هو الشافعيّ (ت204هـ)- أنّ الكلمة غير مشتقّة فهي علم على كتاب الله، كالإنجيل و التوراة، كما أنها غير مهموزة[1].

و المذهب الثاني: يرى أن الكلمة مشتقّة، على اختلاف في مصدر الاشتقاق[1].

فالزّجّاج (ت 311 هـ) يذهب إلى أنه من القراءة، و من القُرء بمعنى الجمع، و وزنه عنده " فعلان "[1].

و الأشعريّ (ت 324 هـ) و من معه على أن اشتقاق الكلمة من: قرنت الشيء بالشيء، و قريب منه هذا ما قال به الفرّاء (ت207هـ) من أنه من القرائن[1]، و حُكِيَ ذلك عن القرطبي (ت592هـ)[2].

و قد رجّح السّيوطيّ (ت911هـ) مذهب الشافعيّ[3].

1 – الإتقان في علوم القرآن: 67/1، السيوطي، دار المعرفة؛ بيروت، د.ط، د.ت.

2 – البرهان في علوم القرآن: 278/1، الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، ط2(1972م).

3 – المصدر السابق: 68/1

ب- التعريف الاصطلاحي:

تلك أهم أقوال العلماء في معنى "القرآن" من الوجهة اللغويّة؛ أمّا تعريفه في اصطلاح العلماء فهو " كلام ا لله المعجز، المنزّل على خاتم الأنبياء و المرسلين، بواسطة الأمين جبريل -عليه السلام- المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس"[1]

فيخرج بكلام ا لله كلام غيره من المخلوقات[2]، و بكونه منزّلا على خاتم الأنبياء -صلى ا لله عليه و سلم- الكتب السماويّة الأخرى، و بالكتابة في المصاحف الشاذّ من القراءات كقراءة ابن مسعود، و بالتواتر قراءات الآحاد،[3] و بالتعبّد أنواع الوحي الأخرى كالحديث النبويّ، و القدسي، فإنّهما غير متعبّد بتلاوتهما[4].

أمّا ما جاء في " البرهان " من أن القرآن " هو الوحي المنزّل على محمد -صلى ا لله عليه و سلم- للبيان و الإعجاز "[5]، فيمكن اعتباره إذا أريد به أصل القرآن عند نزوله قبل أن يجمع و يكتب في مصحف عثمان برسم موحّد.

و القراءات عبارة عن " اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها؛ من تخفيف و تثقيل و غيرهما "[5]

و قد اخترع العلماء لهذه الاختلافات علما مستقلا " يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، و طرق أدائها اتّفاقا و اختلافا مع عزو كل وجه لناقله "[6].

---

[1] - التبيان في علوم القرآن: 6. محمد علي الصابوني، دار البعث، قسنطينة، ط3، (1407هـ/1986م)، و دراسات في علوم القرآن: 10، الدكتور أمير عبد العزيز، دار الشهاب، باتنة، ط2، (1408هـ/1988م)،

[2] - مباحث في علوم القرآن: 21، منّاع القطّان، موسسة الرسالة، ط9، (1402هـ- 1982م).

[3] - تقريب الوصول إلى علم الأصول: 114، ابن جزي، تحقيق محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، جيدرة، ط1، (1410هـ/1990م)،

[4] - المرجع السابق: 21.

[5] - البرهان في علوم القرآن: 318/1.

[6] - المهذب في القراءات العشر و توجيهها من طريق طيبة النشر: 6/1 الدكتور محمد سالم محيسن، دار الأنوار للطباعة، مصر ط2، (1389هـ/1978م)،

و قد استندوا في ذلك إلى أحاديث نبوية منها حديث ابن عباس " أن رسول الله – صلى الله عليه و سلم – قال : أقرأني جبريل على حرف فراجعته. فلم أزل أستزيده و يزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف "[1].

و منها قوله –ص– لهشام بن حكيم و عمر بن الخطاب الذي سمعه يقرأ القرآن على غير الوجه الذي قرأ به : ".. إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسّر منه "[2].

غير أنّ العلماء لم يتّفقوا على معنى واحد لما أسمته الأحاديث " الأحرف السبعة "، حتى إن منهم من ذهب إلى أنّها من المشكل الذي لا يُدرى معناه[3].

و قال آخرون : إن العدد غير مراد بذاته، و إنما المراد التوسعة على القرّاء[4].

و رأى غيرهم، كالقاسم بن سلاّم (ت224هـ)، و ثعلب (ت291هـ)، أنّ المراد سبع لغات لسبع قبائل من العرب[5]. و هو رأي رجّحه الأزهريّ صاحب "التهذيب في اللغة" (ت370هـ)[6]، وبعض الدّراسين المعاصرين[7].

و نقل عن القرّاء، أن المراد هو الأوجُه التي يختلف العرب في أدائها كالإظهار و الإدغام والإمالة و التفخيم و المدّو القَصر و الهمز و التليين، إلى سبعة أوجه[8].

---

[1] – صحيح البخاري: 226/3 و معه حاشية السندي، دار إحياء الكتب العربية (الحلبي)، صحيح مسلم: 98/6-99، بشرح النووي- دار الفكر بيروت، ط2، (1392هـ/1978م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري: 23/9، العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، و تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر.

[2] – صحيح البخاري: 226/3، و صحيح مسلم: 98/6، و فتح الباري: 23/9.

[3] – البرهان: 213/1 و صاحب الرأي هو محمد بن سعدان الضرير، أحد القرّاء كوفيّ المذهب، و له كتب في النحو و القراءات، توفّي سنة 231هـ. الفهرست: 316، النديم، تحقيق مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر، (1406هـ / 1985م).

[4] – البرهان: 212/1، و فتح الباري: 23/9.

[5] – البرهان: 217/1، و الفتح: 24/9.

[6] – المصدر نفسه: 218/1.

[7] – لمحات في علوم القرآن و اتجاهات التفسير: 171، الدكتور محمد علي الصبّاغ، ط المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، (1406هـ/1986م)، ودراسات في علوم القرآن: 89، و مباحث في علوم القرآن: 162 و 168.

[8] – البرهان: 226/1.

أمّا الخليل (ت175هـ)، فحُكي عنه أنّ الأحرف السبعة هي قراءات سبع منسوبة إلى سبعة قرّاء، و قد ذكر الزّركشيّ (ت794هـ) أنه أضعف الآراء في المسألة[1].

و رأينا أنّ نسبة هذا الرأي للخليل بعيدة الثبوت، ذلك أنّ مكانة الخليل العلميّة الفذّة أعلى من أن يؤدّيه النظر إلى القول بهذا، و لأنّ تلك القراءات السبع لم تكن معروفة بهذا التحديد في عهد الرسالة، و إنّما كان ذلك في القرن الرابع الهجري -كما سيأتي-

و قد عرض ابن قتيبة (213-276هـ) لبعض هذه الآراء و قال : " و ليس شيء من هذه المذاهب لهذا الحديث بتأويل "[2]، يعني حديث " نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شاف كاف فاقرأوا كيف شئتم"، الذي ذكره قبيل هذا الموضع[3].

ثم أعرب صاحب " التأويل " عن مذهبه فقال : " و إنما تأويل قوله -صلى الله عليه و سلم- (نزل القرآن على سبعة أحرف) : على سبعة أوجه من اللغات متفرّقة في القرآن، يدلك على ذلك قول رسول الله -صلى الله عليه و سلم- "...فاقرأوا كيف شئتم "[1].

و هذه الأوجه السبعة التي فسّر بها ابن قتيبة الأحرف هي:

أوّلا : الاختلاف في إعراب الكلمة أو بنائها، دون تغيّر الصورة أو المعنى الأصليّ لها، نحو : ﴿ هؤلاء بناتي هنّ أطهر ﴾[4]، برفع " أطهر" و نصبها، و نحو : ﴿ فتلقّى آدم من ربّه كلمات ﴾[5]، برفع " آدم " و نصب " كلمات "، و العكس.

ثانيا : الاختلاف في وجوه إعراب الكلمة و حركات بنائها، بما يغيّر معناها، و لا يغيّر صورتها مثل : ﴿ ربّنا باعد بين أسفارنا ﴾[6]، بنصب " ربّنا " على النداء، و جعل الفعل للأمر المفيد للدعاء، وبرفع "ربّنا" على الخبر، و جعل الفعل للماضي المفيد للإخبار أيضا.

---

1 - البرهان: 214/1.

2 - تأويل مشكل القرآن: 34، ابن قتيبة، شرحه و نشره السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط2 (1401هـ / 1981م).

3 - المصدر نفسه: 33.

4 - سورة هود: 78.

5 - سورة البقرة: 37.

6 - سورة سبأ: 19.

ثالثا : الاختلاف في الحروف بتغيير المعنى دون الصورة باختلاف النقط، مثل: يعلمون و تعلمون "، أو بتغيير الصورة دون المعنى مثل ﴿ المصيطرون و المسيطرون ﴾[1]، وكذلك باختلاف الاسماء تذكيرا و تأنيثا، أو إفرادا و تثنية و جمعا، نحو قوله تعالى: ﴿ والذين هم لأماناتهم و عهدهم راعون ﴾[2]، فقد قرئ بإفراد الأمانة قصدا إلى الجنس وما فيه من معنى الكثرة، و بجمعها الذي يفيد استغراق أفراد الجنس من حيث الرعاية للأمانة.

رابعا : الاختلاف بإبدال كلمة بأخرى غالبا ما تكون مرادفة لها نحو قوله تعالى : ﴿ كالعهن المنفوش ﴾[3]، فقد قرئ ﴿ كالصوف ﴾، و قوله : ﴿ إن كانت إلا صيحة واحدة ﴾[4]، قرئ ﴿ زقية ﴾.

خامسا: الاختلاف بالتقديم و التأخير، فيما يعرف فيه وجه أحد الأمرين نحو قوله تعالى : ﴿ إن الله اشترى من المومنين أنفسهم أموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فَيَقْتُلُونَ و يُقْتَلُونَ ﴾[5] فقد قرئ ﴿ فَيُقْتَلُونَ و يَقْتُلُونَ ﴾. ففي التعبير الأوّل يسرعون إلى قتل الأعداء، و في الثاني كأنما يتلهفون إلى القتال ليتّخذهم الله شهداء.

سادسا : الاختلاف في الحذف و الإثبات لبعض الأدوات جريا على عادة العرب في ذلك، في مثل قوله سبحانه : ﴿ و أعدّ لهم جنات تجري تحتها الأنهار ﴾ [6]، قرئ ﴿ من تحتها الأنهار ﴾، و قوله: ﴿ و ما عملت أيديهم ﴾[7]، قرئ ﴿ و ما عملته أيديهم ﴾.

---

6 – سورة سبأ: 19.

1 – سورة الطور: 37.

2 – سورة المؤمنون: 8.

3 – سورة القارعة: 5.

4 – سورة يس: 29 و 53.

5 – سورة التوبة: 111.

6 – سورة التوبة: 100.

7 – سورة يس: 35.

سابعا : اختلاف اللهجات، في الفتح و الإمالة، كما في قوله تعالى : ﴿ و هل أتاك حديث موسى ﴾[1] في ألف " أتى " و " موسى "، و في الترقيق و التفخيم في الراء و اللام، نحو : ﴿ خبيرا بصيرا ﴾[2]، و ﴿ الصلاة ﴾[3]، و إشباع ميم الذكور و عدمه، في قوله تعالى: ﴿ عَلَيْهِمُو دائرةُ السَّوْءِ ﴾[4]، و إشمام بعض الحركات، كما قرئ قوله تعالى : ﴿ و غيض الماء ﴾[5] بإشمام كسرة الغين الضمّ[6].

و قد ذكر العلماء و الباحثون حِكَما و أسرارا عديدة لهذا الاختلاف، أهمها : التخفيف و التيسير على الناس في القراءة[7]، و شرح معاني ألفاظ القرآن، و بيان الأحكام، و دفع توهّم غير مراد، و غيرها[8].

و لّما كان التيسير على الناس من أهمّ أهداف الاختلاف في القراءة، فقد رأى الدكتور إبراهيم أنيس أن المراد بالأحرف السبعة الظواهرُ الصوتيّة التي يختلف العرب في أدائها؛ و قد بنى ذلك على ما نقله الزركشي عن القرّاء من " أن الإنزال على الأحرف السبعة كان توسعة من الله و رحمة على الأمّة، إذ لو كلّف كل فريق منهم ترك لغته والعدول عن عادة نشأوا عليها، من الإمالة و الهمز و التليين و المدّ و غيره، لشَقّ عليهم "[9].

و بعد نقل الدكتور أنيس هذا الرأي، و تعليل الزركشي له، قال : " و يجب ألا تعدو تلك الأحرف النواحي الصوتية من اختلاف في مخرج الصوت و تباين في صفته من

1 – سورة طه: 9.

2 – سورة الاسراء: 17.

3 – سورة البقرة: 3.

4 – سورة التوبة: 98.

5 – سورة هود: 44.

6 – تأويل مشكل القرآن: 36–37.، و ينظر أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري: 55 –58، د. عبد الله محمد الكيش، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ط1، (1412هـ/1990م).

7 – تأويل مشكل القرآن: 35، و فتح الباري: 26/9و 27. و لمحات في علوم القرآن: 178.

8 – لمحات في علوم القرآن: 179– 180.

9 – البرهان:227/1.

جهر و همس أو شدّة و رخاوة، أو تباين في موضع النبر من الكلمة، أو مقاييس أصوات اللين إلى غير ذلك من الموضوعات التي يعرض لها علم الأصوات اللغوية، لأنّ لكلّ شعب من الشعوب صفات تميّزه عن غيره، و تكون جزءا هامّاً ممّا يسمّيه المحدثون بالعادات الكلاميّة "[1].

و إنّما ذهب الأستاذ أنيس إلى ما ذهب إليه، لأنّ الإعراب – الذي جعل أحد الأحرف السبعة – ليس ممّا يجد العربي في النطق به عناء أو مشقّة، فيحتاج إلى التيسير فيه، أيّا كانت قبيلته[2].

و أمّا الأستاذ الدكتور عبد الجليل مرتاض، فقد ذهب إلى أن في أحاديث السبعة أحرف، ما يشير إلى معجزة لسانيّة، تستوعب اللّغات الإنسانيّة، التي لا تكاد أقسام الخطاب فيها تتجاوز السّبعة –على حدّ تعبيره[3].

ثم وصل –بعد تحليل هذا الرأي– إلى القول بأن المقصود من الأحرف السبعة، سبعة أقسام أساسيّة، نزل القرآن بها، وفق سنن التعبير في اللغة العربية[4].

و بعد تسجيلنا لهذه التفسيرات لمعنى تلك الأحرف، التي شغلت العلماء و الباحثين قديما و حديثا، ننتقل إلى بيان المقصود من القراءات السبع.

إن هذا المصطلح يطلق على قراءات سبعة قرّاء[5]، وقع اختيار أبي بكر بن مجاهد

---

[1] – اللهجات العربية: 38-39، الدكتور إبراهيم أنيس، دار الكتاب العربي، د.ط. د.ت.

[2] – ظاهرة الإعراب في النحو العربي و تطبيقها في القرآن الكريم: 215 و 216، الدكتور أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1 (1401هـ/1981م)

[3] – دراسات ساناكسية في اللهجات العربية: 106-107، الدكتور عبد الجليل مرتاض، رسالة دكتوراه (مخطوطة)، جامعة تلمسان، (1415هـ-1995م).

[4] – المرجع نفسه: 113.

[5] – و هم: عبد الله بن عامر(ت118هـ)، و عبد الله بن كثير (ت 120ت) و عاصم بن أبي النّجود (ت128 أو 127هـ)، و أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ) و حمزة بن حبيب الزيّات (ت156هـ)، و نافع بن عبد الرحمان المدنيّ (ت169هـ)، و علي بن حمزة الكسائيّ(ت189هـ). تنظر تراجمهم في: التيسير في القراءات السبع: 17-19، الدّاني، صحّحه أوتويرتزل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، (1416هـ/1996م). و غيرها من كتب التراجم كطبقات القرّاء.

(324هـ) عليهم، و على قراءاتهم، عند تأليفه كتاب " السبعة في القراءات "[1] و هو أحد البواكير في هذا العلم، علم القراءات.

و قد كان اقتصار ابن مجاهد على هؤلاء، سببا - عند بعض العلماء - في توهّم كثير من الناس، أنّ قراءات السبعة هي الأحرف التي وردت بها الأحاديث، " و هو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، و إنما يظنّ ذلك بعض أهل الجهل "- كما قال أبو شامة[2].

بل اشتدّ بعضهم في نقده لابن مجاهد، فقال : " لقد فعل مسبّع السّبعة ما لا ينبغي له، و أشكل الأمر على العامّة بإيهامه كلّ من قلّ نظره أنّ هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، و ليته إذِ اقتصر نقص عن السّبعة أو زاد ليزيل الشّبهة، و وقع له أيضا في اقتصاره عن كل إمام على راويين أنه صار من سمع قراءة راو ثالث غيرهما أبطلها، و قد تكون هي أشهر و أصحّ و أظهر و ربّما بالغ من لا يفهم، فخطّأ أو كفّر "[3].

و نحا أبو حيّان (ت745هـ) المنحى ذاته، فأرجع اقتصار ابن مجاهد وغيره على السبعة، إلى نقص العلم[4].

و في مقابل هؤلاء، وجدنا من دافع عن صاحب " السّبعة " بقوله : " لم يرد ابن مجاهد ما نسب إليه، بل أخطأ م نسب إليه ذلك، و قد بالغ أبو طاهر ابن أبي هشام صاحبه في الرّدّ على من نسب إليه أن مراده بالقراءات السبع الأحرف السبعة المذكورة في الحديث "[2].

و قال مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ (ت437هـ) : " و السبب في الاقتصار على السبعة مع أنّ في أئمّة القرّاء من هو أجلّ منهم قدرا و مثلهم أكثر من عددهم أن الرواة عن الأئمّة كانوا كثيرا جدّا. فلمّا تقاصرت الهمم اقتصروا - ممّا يوافق الخطّ- على ما يسهل حفظه و تنضبط القراءة به، فنظروا إلى من اشتهر بالثّقة و الأمانة و طول العمر في ملازمة

---

1 - طبعته دار المعارف بتحقيق الدكتور شوقي ضيف.

2 - فتح الباري: 30/9.

3 - المصدر نفسه : 30/9، و القائل أبو شامة.

4 - المصدر نفسه: 31/9.

القرّاء و الاتّفاق على الأخذ عنه فأفردوا من كلِّ مصرٍ إماما واحدا، و لم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عَليه الأئمّة غير هؤلاء من القراءات و لا القراءة به كقراءة يعقوب و عاصم الجحدريّ و أبي جعفر و شيبة و غيرهم "[1].

و أعطي هذا الاقتصار تفسيرات و تخريجات غير ما ذكر القيسيّ[3].

و قد اشترط العلماء لقبول القراءة ثلاثة أمور : صحّة نقلها و تواترها على الرسول -ص-، و موافقتها العربية و لو من وجه، و موافقة رسم المصحف[2]، و سيأتي الحديث عنه.

و عماد هذه الشروط إنما هو صحة النقل، فالقرّاء لا يعملون في شيء " من حروف القرآن على الأفشى في اللغة و الأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر، و الأصح في النقل و الرواية، فإذا ثبتت عنهم لم يرُدّها قياس عربية و لا فشو لغة، لأن القراءة سن متّبعة، يلزم قبولها و المصير إليها "[3].

و من ثمّ فإنّه لا يسمّى قرآنا إلاّ ما تواتر نقله عن النبي -ص- من الوحي، بوساطة جمع من الناس الثقات و أهل الضبط و الإتقان[4].

أما موافقة العربية فهي حاصلة بالنقل الصحيح المتواتر، لأن القرآن عربيّ بدليل آياته الصريحة في ذلك[5].

و مثل موافقة العربية رسم المصحف، فهو ليس إلاّ دليلا على اللفظ المنزّل، و ضابطا صوريّا له، و مرجعا للمسلمين بعد وفاة الرسول -ص- في حال الخطأ و النسيان[6].

---

1 - فتح الباري: 9/31-32.

2 - البرهان: 1/331، و تقريب الوصول إلى علم الأصول: 115، و الإتقان: 1/99.

3 - النشر في القراءات العشر: 1/10-11، ابن الجزري، دار الكتب العلمية، د.ط. د.ت.

4 - لغة القرآن الكريم: 119، الدكتور عبد الجليل عبد الرحيم، مؤسسة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، ط1 (1400هـ/1981م).

5 - من هذه الآيات: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾، الآية: 2، سورة يوسف.

6 - المرجع السابق: 119.

و هذا يعني أن الشرطين، الثاني و الثالث، فنّيان صناعيّان،، تواضع عليهما العلماء، فحدّدوهما ضوابط لمعرفة المقبول من القراءات من غيره[1]، بعد استقراء لدرجات إسنادها المختلفة صحّة و صعفا، و ثبوتا و وضعا؛ و قد بلغ بها السيوطيّ في " الإتقان " الستّ[2].

ذلك هو مفهوم القرآن و ما يتصل به من القراءات التي تعرف بها وجوه أدائه، فكيف وصل هذا الكتاب إلينا محفوظا غير منقوص و لا مزيد؟

توثيق نصّ القرآن الكريم :

استغرق نزول القرآن بضعا و عشرين سنة[3]، وقد تم ذلك على صفتين: صفة النزول الإجماليّ، و صفة النزول المفرّق أو المنجّم، و كان ذلك كله لحكم و أسرار جليلة، منمها ما يختصّ بالقرآن نفسه[4]، و منها ما يخص الرسول -ص-[5]، و منها ما يختصّ بالناس[6].

---

[1] - تاريخ توثيق نص القرآن الكريم: 91، خالد عبد الرحمان العكّ، دمشق، (1987م).

[2] - هذه الدرجات هي :

1) المتواتر: و هو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم و هو الغالب في القراءات.

2) المشهور: و هو ما صحّ سنده و لم يبلغ درجة التواتر، و وافق العربية و الرسم، و اشتهر عن القرّاء، و يقرأ به.

3) الآحاد: و هو ما صح سنده، و خالف الرسم أو العربية، أو لم يشتهر بين القراء و لا يقرأ به.

4) الشّاذّ : و هو ما لم يصح سنده.

5) الموضوع: و هو الذي لا أصل له من حيث الثبوت، كقراءة الخزاعي، و لا يقرأ به.

6) أمّا الدرجة أو النوع الذي استخرجه السيوطي فهو "المدرج" و هو ما زيد على وجه التفسير، و قال: "إنه يشبه من أنواع الحديث المدرج" ينظر: الإتقان: 102/1، و الحديث المدرج هو "ما كانت فيه زيادة ليست منه" و مثاله حديث عائشة: "كان النبي -ص- يتحنّث في غار حراء، -و هو التّعبّد- الليالي ذوات العدد"، فجملة " و هو التعبد" تفسير من أحد الرواة و ليس داخلا في أصل الحديث. ينظر: الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث: 61-62، أحمد شاكر، طبع دار التراث، القاهرة، ط3 (1399هـ/1979م).

[3] - الاتقان: 102/1.

[4] - البرهان: 230/1 و الاتقان 54/1 و دراسة في علوم القرآن: 23، و مختصر علوم القرآن: 45-48، الدكتور فتحي الرديني، دار الشهاب، باتنة (1988م).

[5] - البرهان: 231/1، و الإتقان: 55/1، و مختصر علوم القرآن: 53.

[6] - الاتقان: 57/1، و مختصر علوم القرآن، 53-54.

و قد اتّجه المسلمون منذ بدء نزول الوحي إلى صيانة القرآن من التحريف و التبديل، و لم يغفلوا عن ذلك لحظة واحدة، و ذلك تحقيقا لوعد الله بحفظه : ﴿ إنّا نحن نزّلنا الذكر و إنّا له لحافظون ﴾[1].

و هذا موجز لمراحل التوثيق الذي حظي به النص القرآني الجليل.

أوّلا: في عهد الرسالة عُني الناس بحفظ القرآن في الصدور، و كان رائدهم في ذلك النبي -ص- الذي كان من شدّة حرصه على ذلك، يسابق الوحي خشية أن يضيع منه شيء، حتى نزل عليه : ﴿ لا تُحرِّكْ به لسانك لتعجل به إنّ علينا جمعه و قرآنه فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه ثم إنّ علينا بيانه ﴾[2].

فطُمئن -ص- بأنّ حفظه للقرآن ميسّر من الله، و هو الذي عبّرت عنه الآيات بالجمع، كما عبّرت بالقرآن عن قراءة جبريل، التي أمر النبي -ص- بالاستماع إليها حتى تنقضي[3].

و إلى جانب الحفظ في الصدور، منع الرسول كتابة غير القرآن، إلاّ إذا توفّر للكاتب القدرة العلمية التي تمكّنه من التمييز بين القرآن و غيره؛ و لذلك أُذِن في الكتابة لبعض الصحابة كعبد الله بن عمرو[4].

يضاف إلى ذلك أن القرآن جمع في عهد الرسول -ص- بأمر منه، فقد كان -كما قال عثمان - رضي الله عنه- "إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتبه فقال: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يُذكر فيها كذا و كذا[5].

---

[1] - سورة الحجر: 9.

[2] - سورة القيامة: الآيات: 16 و 17 و 18 و 19.

[3] - تفسير ابن كثير: 4/392-393، تصحيح خليل الميس، طبع دار القلم للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، د.ت. د.ط.

[4] - القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 2-3، الدكتور عبد العال سالم مكرم، طبع دار المعارف (1968م).

[5] - البرهان: 1/234-235، و مباحث في علوم القرآن: 123.

و كما اشتهر بقراءة القرآن و حفظه جمع غفير، كالخلفاء الأربعة، و زيد بن ثـابت، و معاذ، و أبي بن كعب، و عائشة و حفصة[1]، عرف بكتابته أربعة نفر هم: زيد، وعبد ا لله بن الزبير، و سعد بن أبي وقّاص، و عبد الرحمان بن الحارث بن هشام[2].

أمّا آخر ما تمثل فيه توثيق القـرآن في عهـد الرسـالة، فهـو معارضـة جـبريل للرسول-ص- بالوحي مرّة كلّ عام، و مرّتين عام وفاته -ص-[3].

" ومعنى ذلك أنّ القرآن الكريم -كما هو مكتوب في المصحف العثمانيّ الذي بـين أيدينا- هو القرآن الكريم الذي نزل على رسـول ا لله -ص- في العرضـة الأخـيرة بترتيبـه من غير تقديم أو تأخير، و بدون زيادة أو نقصان"[4].

ثانيا: و بعد لحاق الرسول -ص- بالرفيق الأعلى، و تولّي أبي بكر لخلافته، أطلّت الفـتن بقرونها على المسلمين، فارتدّ عن الملّة من ارتدّ، و منع الزكاة من منعهـا، و ادّعـى النبـوة من ادّعاها؛ فاستوجب ذلك على أبي بكر أن يشرع في مرحلة أخرى من مراحـل توثيـق القرآن، فيجمعه في مصحف واحد، صيانة له من التحريف أو الضياع، و مبالغة في ضبـط حروفه و ألفاظه[1].

و قد اشتدّت الدواعي لذلك، بعد أن استحرّ القتل بقرّاء القـرآن في موقعـة اليمامـة، فاجتمع أبو بكر بعمر بن الخطاب، و زيد بن ثـابت، و لكـنّ الخليفـة الأوّل تـردّد بـادئ الأمر في أن يستجيب لما أشار به عمر من جمع القرآن، بيد أنه- أي أبا بكر- لم يلبث أن اقتنع بعد ذلك و أقنع زيدا بالأمر، و عند ذلك قال زيد مستشعرا ثقل المهمّة التي أوكلت إليه: "فو ا لله لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علـيّ ممّـا أمرنـي- يقصـد أبـا بكر- به من جمع القرآن..."، ثم قال: "فتتبّعت القرآن أجمعه من العُسُب[*] واللِّخـاف[**]

---

[1] - البرهان: 243/1.

[2] - المصدر نفسه: 238/1.

[3] - المصدر نفسه: 232/1، و القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 6.

[4] - القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 6.

[*] - العسب: جمع عسيب -و هو جريد النخل، لسان العرب: مادة (عسب)، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط2، (1388هـ/1968م).

وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم ﴾..."[1].

و قد أوهَمَت كلمة زيد حول جمعه القرآن بعض الناس أن الجمع لم يكن على عهد الرسول -ص-[2]، و استند آخرون في تقوية هذا الوهم إلى ما أبداه أبو بكر و عمر من خوف على القرآن بعد اليمامة [3].

و لكنّ الأمر غير ذلك، فكلمة زيد تعني عدم جمع القرآن في العهد النبويّ في مصحف واحد، و ذلك بسبب توقّع النّسْخ الذي "كان يرد على بعضٍ فلو جمعه -أي الرسول -ص- ثم رفعت تلاوة بعضٍ لأدّى إلى الاختلاف و اختلاط الدين، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمن النسخ، ثم وفّق لجمعه الخلفاء الراشدين "[4].

أمّا خوف الخليفتين فزيادة في تحّري الحفظ بالتقاء الملفوظ بالمكتوب، لأن الأداء لا يتأتّى إلا بالرواية و المشافهة، و في موت القرّاء تعثّر حصول ذلك[5].

و تحقيقا لذلك، زاوج زيد في عملية الجمع، بين اعتماد المكتوب و المحفوظ في صدور الرّجال، "و قوله : " حتى وجدْتُ آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة "، ليس معناه إثبات الآية بخبر الواحد، لأن زيدا كان قد سمعها و حفظها و علم موضعها في سورة التوبة من رسول الله -صلى الله عليه و آله و سلم-، فكان زيادة في التوثيق و التحري و التأكيد "[6].

و يميّز هذا الجَمْعَ عدّةُ مميّزات، أهمُّها ستّ:

** - اللخاف: جمع لخفة، و هي الحجارة الدقاق، لسان العرب : مادة (لخف).

1 - صحيح البخاري: 6/98-99، ط بولاق (1296هـ)، و البرهان: 1/233-234، و الاتقان: 1/76، و الآية 128 من سورة التوبة.

2 - البرهان: 1/238.

3 - و منهم المستشرق الدكتور آرثر جفري، و ذلك عند تحقيقه لكتاب "المصاحف" لابن أبي داود. ينظر القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 4.

4 - البرهان: 1/235، و مختصر علوم القرآن : 81-83.

5 - القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 5.

6 - تاريخ توثيق نص القرآن الكريم: 64.

الأولى : مشاركة كلّ من تلقّى عن الرسول -ص- من القرآن بإدلائه به لزيد.

و الثانية : مشاركة من كتب شيئا بحضرته -ص-.

و الثالثة: عدم أخذ زيد إلا مما كتب بين يدي النبي -ص-.

و الرابعة: المقابلة بين المحفوظ و المكتوب، و المقارنة بينهما.

و الخامسة: عدم قبول ما يأتي به الواحد من الناس حتى يشهد معه شاهدان على سماعه ذلك عن الرسول -ص-، ليتم التدوين بصفة جماعية، و أقل الجمع ثلاثة.

و السادسة: كون هذا الجمع قد تم -ضبطا و ترتيبا- على حسب العرضة الأخيرة[1].

و بهذا يكون أبو بكر أوّل من جمع القرآن في مصحف واحد[2] بعد أن كان مفرّقا في الرقاع و العسب و غيرها، لئلاّ يضيع منه شيء[3].

ثالثا: و ظلّ الناس يقرأون القرآن بقراءات مختلفة باختلاف ألسنتهم، حتى كاد ذلك يكون مثار فرقة و فتنة، و استدعى ذلك تصرُّفا جديدا يحدُّ من تفاقم الخطب، فماذا كان ذلك التصرّف؟

بعد أن أصبح عثمان خليفة للمسلمين، اشتغل بمغازاة أهل العراق الشام في فتح أرمينية أو أذربيجان، و في هذه الأثناء كثر اختلاف الناس في القرآن حتى " قالوا : قراءة ابن مسعود و قراءة سالم مولى حذيفة "[4].

فما لبث حذيفة بن اليمان، بعد أن راعه ذلك، أن جاء عثمان و قال له : " أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود و النصارى "[5].

---

1 - تاريخ توثيق نص القرآن الكريم: 64.

2 - البرهان: 235/1.

3 - المصدر نفسه: 238/1.

4 - مقدمتان في علوم القرآن: 44-45، ابن عطية و مؤلف مجهول، تحقيق آرثر جفري، مطبعة السنة المحمدية. د.ت.

5 - صحيح البخاري: 98/6-99، و البرهان: 236/1.

و لم يكن من الاستجابة لنداء حذيفة بدّ، فبعث عثمان إلى حفصة بنت عمر " أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردّها إليك، فأرسلت بها إليه، فأمر زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعد بن أبي وقّاص و عبد الرحمان بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف "[5].

و الصحف التي طلب عثمان إلى حفصة أن ترسلها إليه، كانت عند أبي بكر حتى تُوفّي، ثم عند عمر، ثم آلت إليها[1]،و قد كتبت تلك الصحف على عهد النبي–ص–[2]، وربّما يكون أبو بكر قد اعتمد عليها في كتابه المصحف[3].

و لم يَدَعْ عثمان أمر الكتابة لمن كلّفهم بها دون ضبط، و إنما بيّن لهم المنهج الذي يسيرون عليه بقوله للرهط الثلاثة القرشيّين، و هم سعيد بن العاص، و عبد الله بن الزبير، و عبد الرحمان بن الحارث بن هشام : " إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم "[4].

و قد اختارَ هؤلاء الكتّاب للقرآن طريقة تستوعب جميع القراءات المتواترة عن الرسول –ص–، و هي عدم نطقه و تحريكه، حتى لا يُحَدَّ من عدد القراءات الثابتة ويبقى أساس القراءة الرواية و الإسناد[5].

و ثبوت القراءة بالرواية، أمر ألمعنا إليه في موضع سابق، و نزيده هنا بعض الإيضاح.

قرأ ابن عامر : ﴿ و كذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم ﴾[6].

فاصلا بين المضاف و المضاف إليه بمفعول، لا بظرف و لا بجارّ و مجرور– كما هي القاعدة النحوية.

---

1 – صحيح البخاري: 98/6–99، و البرهان: 236/1.

2 – مباحث في علوم القرآن: 124: و تاريخ توثيق نص القرآن الكريم: 68.

3 – مقدمتان في علوم القرآن: 64، و تاريخ توثيق نص القرآن: 68.

4 – البرهان: 236/1، و التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول: 34/4، منصور علي ناصف، دار الجيل، بيروت، د.ط. د.ت.

5 – هدى الفرقان في علوم القرآن: 256/1، و القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 23–24.

6 – سورة الأنعام: 138، و ينظر السبعة في القراءات 270، و النشر :263/2.

و لمـاّ عرض الزمخشـريّ (ت 538هـ) لهـذه القـراءة، عدّهـا سمجـة مـردودة حتـى في ضرورة الشعر، ثم قال : " و الذي حمله -يقصد ابن عامر- على ذلك أن رأى في بعـض المصاحف " شركائهم " مكتوبا بالياء.و لـو قـرئ * بجـرِّ الأولاد و الشـركاء، لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب "[1].

و قد ردّ أحمد بن المنير (ت 633 هـ) على صاحب الكشاف كلامه هذا ردّا قويـاّ[2]، كما تعقبه حديثا الأستاذ سعيد الأفغاني مبيّنا أنّ به زلتين اثنتين؛ تتعلـق أولاهمـا بتوهمـه أن ابن عامر و غيره من القرّاء أحرار في اختراع القراءة و اختيارها -كما تشعر به الجملـة الأخيرة؛ و تتعلق الثانية بظنه أن القرّاء رهناء الرسم، الذي علّل به قراءة ابن عامر[3].

و قد فتح هذا الوهم من الزمخشري الباب أمام المستشرقين، ليطعنوا في القرآن، ومـن هؤلاء المجريّ "جولد تسيهر" الذي زعم أن اختلاف القراءات يعود إلى رسم المصحف[4]، و لكنّه وجد من يفنّد كلامه بأقوى الحجج و الدلائل[5].

و رجوعا إلى توثيق القرآن في عهد عثمان، فإنّه قد نسخ من المصاحف بضـع نسـخ، اختلف في عددها من الأربعة إلى الثمانية، و بعـث بهـا إلى الأمصـار، و استبقى واحـدا عنده[6].

أمّا الفرق بين جمعي الخليفتين، فقد حدّدهما العلماء في شيئين؛ الأول في الدافع، فقد كان جمع أبي بكر لحفظ القرآن من الضياع بموت حفّاظه، و كان جمع عثمان بدافع جمع

* – هكذا صيغ الفعل في الطبعة التي بين يديّ، و السياق يقتضي أن يبنى للمعلوم كما سبقت بذلك صياغة الفعلين المتقدمين و الفعل المتأخرّ

1 – الكشّاف: 54/2، ط دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ط1 (1397هـ/1977م).

2 – الإنصاف فيما تضّمنه الكشاف من الاعتزال: 53/2-55 (هامش الكشاف).

3 – في أصول النحو: 42 و 43، سعيد الأفغاني، ط دار الفكر، (1964م).

4 – مذاهب التفسير الإسلامي: 8-9، جولد تسيهر، دار اقرأ، بيروت، ط5 (1413هـ/1992م).

5 – ينظر ما كتبه الدكتور عبد الحليم النجّار ردّا على زعم "تسيهر": الصفحة: 9 (الهامش).

6 – البرهان: 240/1، و الإتقان: 80/1، و هدى الفرقان في علوم القرآن: 265/1، الدكتور غازي عناية، دار الشهاب، باتنة، د.ط(1988م).

الناس على قراءة واحدة[1]، و لذلك أحرق ما خالف قراءة مصحفه المتواترة عن الرسول -ص-[2].

و ثاني ما يتجلّى فيه الفرق بين الجمعين، أن جمع الصدّيق كان نقلا لمفرّق الآيات في الرّقاع[*] و الأكتاف و العسب، في مصحف واحد، مرتّب الآيات دون السور، ومشتملا على الأحرف السبعة[3].

و جمع عثمان آخر مراحل التوثيق الرئيسة التي عرفها النص القرآني، و بسبب الجهود التي بذلت تمّ لهذا النص ما وعد الله به من حفظه و صيانته، و هو ما لم يتوافر لغيره من النصوص.

إعجاز القرآن :

و هذا ثاني ميزة فات القرآن بها غيره من الكلام، كائنا ما كان مصدره.

و معنى الإعجاز في اللغة الفوت و السبق[4]، و ممّا جاء في ذلك قول الأعشى[5]:

فذاك و لم يعجز عن الموت ربّه   و لكن أتاه الموت لا يتأبّق

و يراد بالإعجاز -في اصطلاح علوم القرآن- إثبات عجز العرب عن معارضة القرآن الذي هو المعجزة الخالدة لمحمد -ص-[6].

و لقد تنوّعت وجوه إعجاز القرآن في أنظار العلماء، فذكروا كمال المعنى و جمال اللفظ، و تفرّد النظم و تميز جنسه عن سائر أجناس الكلام البشري، و الإيجاز الرصين،

---

[1] - القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 17، و هدى الفرقان: 266/1.

[2] - القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية: 22.

[*] - جمع رقعة، و هي ما يرقع الثوب، و التي تكتب، و قد تكون من جلد أو ورق أو كاغد. لسان العرب: مادة (رقع).

[3] - البرهان: 238/1، و هدى الفرقان: 266/1.

[4] - لسان العرب: مادّة (عجز).

[5] - ديوانه: 117، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

[6] - مباحث في علوم القرآن: 258-259، و دراسات في علوم القرآن: 117-118.

ودوام سلاسته و طلاوته و جدّته مع كثرة التكرار، و استيلاءه على النفوس، و إنباءه عن الماضي و المستقبل، و لفتاته العلمية و تشريعاته، و النماذج البشرية التي صنعها[1].

و لعلّ ما يعنينا في بحثنا هذا الجانب اللغوي لهذا الإعجاز؛ و قد كان عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) حدّ موجز و معجز حين حدّد كنه إعجاز القرآن للعرب خاصّة، بأنه في " مزايا ظهرت لهم في نظمه، و خصائص صادفوها في سياق لفظه و بدائع راعتهم من مبادي آيه و مقاطعها، و مجاري ألفاظها و مواقعها، و في مضرب كلّ مثل، و مساق كلّ خبر، و صورة كلّ عظة و تنبيه و إعلام، و تذكير و ترغيب و ترهيب، و مع كلّ حجّة و برهان، و صفة و تبيان، و بهرهم أنّهم تأمّلوه سورة سورة، و عشرا عشرا و آية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، و لفظة ينكر شأنها أو يرى أنّ غيرها أصلح هناك و أشبه، أو أحرى و أخلق، بل وجدوا اتّساقا بهر العقول، و أعجز الجمهور، و نظاما و التئاما و اتقانا و إحكاما، لم يدع في نفس بليغ منهم و لو حكّ بيافوخه السماء موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدّعي و تقول و خلدت الروم فلم تملك أن تصول "[2].

فموقع الإعجاز في القرآن -كما يراه عبد القاهر- هو طريق نظم كلماته و تأليف بعضها مع بعض، فالحروف هي الحروف، و الكلمات كذلك، و لكن قيمة هذه العناصر اللغوية إنما تظهر في النسق الذي يضمّ بعضها إلى بعض، و يربط بينهما بالعلاقات المختلفة و ذلك هو النظم.

و قد سبّب البحث في إعجاز القرآن دافعان أساسيان -كما استنتج ذلك الدكتور العمري- أولهما الدّفاع عن القرآن ضدّ الطاعنين عليه من أصحاب العقائد الفاسدة، بعد

---

[1] - مباحث في علوم القرآن: 261-263، و دراسات في علوم القرآن: 123-135، و المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني: 22-23، الدكتور أحمد جمال العمري، مكتبة الخانجي، د.ط (1410هـ/1990م).

[2] - دلائل الإعجاز: 36-37، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية و الدكتور فايز الداية، دار قتيبة، ط1 (1403هـ/1983م).

امتداد حركة الفتوح الإسلامية، و ثانيهما الإجابة عن سؤال يتعلّق بمواطن ذلك الإعجاز، كان يلقيه الملاحدة و الزنادقة على المسلمين آنذاك[1].

و هذا الإعجاز ثاني مظاهر أفضلية القرآن على غيره من أنواع الكلام، و هذا يقودنا إلى التعرف على أهميته في ميدان الاحتجاج اللغوي.

أهمية القرآن في ميدان الاحتجاج اللغوي :

لا شكّ أن الكتاب الذي بلغ تلك الدرجة من الحفظ و التوثيق، على مستوى النطق و الكتابة معا، و فاقت لغته سائر أنواع الكلام، أيًّا كان مصدرها أو قائلها، من حيث السموّ البياني، و القدرة التبليغية؛ كل ذلك يكسبه أهمية خاصة في ميدان الاحتجاج اللغوي، بمستوياته المختلفة، من مفردات و تراكيب و جمل و دلالات.

و لابدّ - إذا أردنا بيان تلك الأهمية - أن نوضح المقصود من الاحتجاج، ونتعرّف مصادره، و منزلة القرآن اللغوية بينها.

فأما الاحتجاج فهو " إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب، بدليلٍ نقلي صحّ سنده إلى عربي فصيح سليم السلقة "[2].

و يلاحظ على هذا التعريف، أنه اقتصر على النقلي من تلك المصادر، دون العقلي منها، و ربما كان مرجع ذلك إلى أن النوع الثاني تابع للأول، من حيث تأسيسه عليه، فصحّ الاستغناء بهذا مبدئيا عن قسيمه.

و حدَّد اللغويُّون الكلام المستشهَد به بـ " ما ثبت عن الفصحاء الموثقون بعربيتهم "[3].

---

[1] - المباحث البلاغية في ضوء قضية الاعجاز القرآني: 24-25.

[2] - في أصول النحو : 6، و أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 298.

[3] - الاقتراح في علم أصول النحو :14، السيوطي، تحقيق الدكتور أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1(1976م).

و على هذا، انحصرت مصادر الاستشهاد النقلية في علوم العربية : القرآن، و الحديث، و كلام العرب نثراً و شعراً[1]، و الاستشهاد بهذه الثلاثة يُسمَّى استدلالاً لغويًّا[2].

قال أبو جعفر الرعيني الأندلسي (ت 779هـ) : " علوم الأدب ستّة : اللغة والصرف و النحو، و المعاني و البيان و البديع؛ و الثلاثة الأُوَل لا يُستَشْهد عليها إلا بكلام العرب، دون الثلاثة الأخيرة، فإنه يستشهد فيها بكلام غيرهم من المولَّدين، لأنها راجعة إلى المعاني، و لا فرق في ذلك بين العرب و غيرهم، إذ هو أمر راجع إلى العقل، ولذلك قُبِلَ من أهل هذا الفنّ الاستشهاد بكلام البحتري، وأبي تمّام، و أبي الطيب، و هلمّ جرًّا "[3].

وذهب العلماء إلى أنّ القرآن الكريم يستشهد به سواء كان متواترًا أو شاذًّا، ولكنَّ بين تطبيقهم لذلك و تقريرهم له، هُوَّةً عميقةً[4]- كما يبدو في مؤلفاتهم الأولى خاصّة.

أما الحديث الشريف فكان حظه في الاحتجاج به أقلَّ بكثير من القرآن، و كانت حجّة المانعين للاحتجاج به أنه لم يُنقَل بلفظه عن الرسول ﷺ و لكن بمعناه[5]، و أن في روايته أعاجم، قد لا يؤدّونه، كما سمعوه[6]، وأن أئمة النحو المتقدّمين لم يَحتجُّوا به[7].

غير أن هذه الحجج الثلاث أضعف من أن تكون مبرِّراً مقنعاً لعدم الاحتجاج بالحديث؛ فالرواية بالمعنى غايتها تبديل لفظ بآخر يصحِّ الاحتجاج به لأن ذلك التبديل كان المصدرقبل فساد الألسنة[8].

---

1 – خزانة الأدب و لبّ لباب العرب: 1/5-6، عبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكاتب العربي، القاهرة، دط(1967م).

2 – تحليل النص النحوي :88، الدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط1(1418هـ/1997م).

3 – المصدر نفسه :1/5.

4 – الرواية و الإستشهاد في اللغة :126، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، د.ط (1972م).

5 – المصدر السابق:1/9.

6 – نظرات في اللغة و النحو:21، الأستاذ طه الراوي ، المكتبة الأهلية، (1962م).

7 – خزانة الأدب : 1/10.

و رواة الحديث الأعاجم من التابعين و تابعيهم، كالعرب، " عُرِفوا بصدق الرواية و الحرص على حرفية النصوص، و خاصّة في نقل أحاديث النبيّ عليه الصلاة و السلام اعتقاداً منهم أن هذا الأمر دين، كما ورد على لسان المحدِّث الفقيه الإمام أبي بكر محمد بن سيرين البصري (ت 110هـ) "[1].

ثم إن العجمة ترد على رواة الشعر و النثر أكثر، فليس في وسع المانعين للاحتجاج بالحديث " أن يذكروا لنا محدِّثاً يُعتَدُّ به يمكن أن يُوضَع في صفّ حمّاد الرواية الذي كان يكذِب و يَلحَن و يَكسر، ومع ذلك لم يتورّع الكوفيون و من نَهج نهجهم من الاحتجاج بمرويّاته، ولكنّهم تحرّجوا في الاحتجاج بالحديث "[2].

و أما كون المتقدمين من النحاة لم يحتجّوا بالحديث ليس حجّة في ذلك، و الصواب الجواز- كما قال البغدادي[3].

والمصدر الثالث الذي اعتمدوه هو كلام العرب، و كان الأكثر اعتباراً عندهم، و بخاصة قسمه الثاني، وهو الشعر.

وكان الخطّ الذي التزمه اللغويُّون في الإفادة من هذا المصدر، اعتبار الفصاحة و النقاء في لغة المأخوذ عنهم، و تجنُّب الأخذ عن أهل الحضر و المحاذين لأمم أعجمية[4].

و حدَّدوا القبائل التي يؤخذ عنها، بقيس و تميم وأسد، و هذيل و بعض كنانة و بعض الطائيين[5].

و جعلوا من لغة قريش اللغة النموذجية التي ينبغي أن تقعَّد القواعد وفقها، لخلُّوها من بعض الظواهر الرديئة في نظر العلماء[6]، و لكونها اللغة التي نزل القرآن بها ابتداء، أو

---

[8] - خزانة الأدب :9/1.

[1] - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 323.

[2] - نظرات في اللغة و النحو:21-22.

[3] - خزانة الأدب : 10/1.

[4] - الإقتراح: 56-57. علوم اللغة و أنواعها : 210/1-211، السيوطي، تحقيق محمد جاد المولى و رفيقيه، المكتبة العصرية.

[5] - المزهر : 210/1، و الاقتراح : 56-57.

[6] - المزهر : 221/1-222.

بمعظمها[1] و غير هذين من الآراء في فهم قول عثمان للنفر الثلاثة الذين جمعوا القرآن بأمرمنه[2].

وبهذا الحصر ضُيِّقَ على قبائل أخرى نائية عن الأمصار و الأريا ف، و لم يؤخذ منها. و هو ما حرم الدرس اللغوي الإفادة من تلك المنابع الغنية[3]، وجعله قاصراً عن تفسير ظواهر لا وجود لها في غير لهجات تلك القبائل[4].

هذه خلاصة عن موقف اللغويين من القبائل العربية المأخوذ عنها عموماً، فإذا انتقلنا إلى الشعر خاصة، وجدناهم يقسّمون الشعراء أربع طبقات : الجاهليون، والمخضرمون، و الإسلاميون، و المحدَثون[7] و اتّفقوا على الاستشهاد بالطبقتين الأوليين، و منعه بالرابعة، فاختلفوا في الثالثة، فكان أبو عمرو بن العلاء و عبد الله بن أبي إسحاق و الحسن البصري و عبد الله بن شبرمة " يلحّنون الفرزدق و الكميت و ذا الرمّة و أضرابهم،... في عدة أبيات أخذت عليهم ظاهراً؛ و كانوا يعدّونهم من المولّدين لأنهم كانوا في عصرهم و المعاصرة حجاب "[5].

غير أن ابن رشيق (ت 456هـ) لم يرض هذا الموقف المتشدّد في مسألة رآها نسبيّة مرنة، فقال : " كل قديم من الشعراء فهو محدَث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله. و كان أبو عمرو يقول : " لقد حسن هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا برواية شعره " – يعني بذلك شعر جرير و الفرزدق – فجعله مولّداً بالإضافة إلى شعر الجاهلية و المخضرَمين، و لا يعدّ الشعر إلا ما كان للمتقدّمين "[6].

---

[1] – تاريخ توثيق نص القرآن الكريم : 96، و لغة القرآن لغة القرآن العرب المختارة : 42، الدكتور محمد روّاس قلعه جي، دار النفائس، بيروت، ط1(1408هـ/1988م).

[2] – البرهان : 236/1.

[3] – مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة و النحو :54،الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط3 (1406هـ/1986م).

[4] – في نحو اللغة و تراكيبها –منهج و تطبيق – :31، الدكتور أحمد عمايرة، دار المعرفة، بيروت، ط1 (1404هـ/1984م).

[5] – الخزانة : 5/1.

[6] – العمدة في محاسن الشعر و آدابه : 197/1، ابن رشيق القيرواني، تحقيق الدكتور محمد قرقزان، دار المعرفة، ط1 (1408هـ/1998م).

و خالف أباعمرو و شركائه الزّمخشري الذي كان يستشهد في تفسيره بشعر أبي تمام (ت 283هـ)، و جعل كلامه بمنزلة روايته، و تبعه الرّضي الأستراباذي[1].

و هذه المخالفة تشعر بأن " فكرة تقسيم الشعراء إلى طبقات لم تكن تلقى القبول التامّ سواء في بيئة الشعراء أم في بيئة العلماء، و لكن هذا لا ينفي أن قطاعاً كبيراً من علماء العربية سلّم بهذا التقسيم و اتّخذه أساساً أقام عليه أحكاماً لغويّةً[2].

و هذه القيود التي وضعها في أيدي الاحتجاج أوائل اللغويين العرب بتحديد جنسه البشري و مكانه و زمنه الذي حدّد بمنتصف القرن الثاني الهجري، حصرت دراسة اللغة العربية في مرحلة معيّنة من تاريخها، فحالت دون تعرّف التطورات التي شهدتها في مراحل حياتها المختلفة[3].

و قد لوحظ أن النحاة استكثروا من الشعر مقارنة بغيره من مصادر الاحتجاج[4]، بالرغم ممّا دمغ به من العيوب، كضياع أكثره، و كثرة المصنوع و المنحول فيه[5]، وقد اشتهر بذلك حماد الراوية الذي كان " غير موثوق به، و كان ينحل شعر الرجل غيرَه، و ينحله شعر غيره، و يزيد في الأشعار "[6].

و سنُبحث علّة هذا الأمر، أي الإكثار من الاحتجاج بالشعر، في موضع لاحق.

وهناك مسائل لا يوجد لها نظائر منقولة عن العرب لجأ النحاة إلى الاحتجاج لها بوسيلة عقلية، وهي القياس.

---

1 – خزانة الأدب: 1/6-7.

2 – المولد في العربية:173، الدكتور حلمي خليل، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط2(1405هـ/1985م).

3 – اللغة العربية بين المعيارية و الوصفية: 80و 89-90، الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط(1400هـ/1980م).

4 – في أصول النحو : 59.

5 – طبقات فحول الشعراء: 1/5و 26.، ابن سلاّم، شرح أحمد محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة (1394هـ/1974م).

6 – المصدر نفسه : 1/48.

و يقصد به عند النحاة " حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه "[1]، و هو – بتعبير أحد المحدثين – " حمل ما يجدُّ من تعبير على ما اختزنته الذاكرة، و حفظته ووعته من تعبيرات و أساليب كانت قد عُرِفت أو سُمِعت "[2].

و يتبع القياسَ وسائل أخرى كاستصحاب الحال و مراعاة النظير و العلّة و السبر والتقسيم و غيرها ممّا يطلق عليه مصطلح " الاستدلال الذهني "[3].

هذا إيجاز شديد لمجموعة المصادر اللغوية، ووسائل استنباط القواعد منها عند النحاة، فما موقع القرآن بينها؟

لقد عرفنا – و نحن نتتبّع مراحل توثيقه – أن ذلك التوثيق لم يتوافر لغيره من تلك المصادر، و هذا يعطي الباحث ثقة أقوى بهذا النص، تدفعه إلى اعتماده حجّة من موقع قوي، و هذا خلاف ما يميّز موقفه من سائر النصوص الأخرى، فهذا احد المرجّحات لأن يجعل أولى بالاعتماد من غيره.

و من الناحية التارخية التي ترصد تطوّر العربية، نجد القرآن خير كلام " ينطوي على تاريخ العربية و أصول منابعها الثّرة، و إذا طمعنا في كتابة تاريخ للغتنا، عليه سمة علمية، يجب أن نفتّش عن قراءات القرآن أوّلاً.. " [4].

و تتأكد أهمية الاحتجاج بالقرآن بكونه اشتمل على أحسن ما في هذه اللغة، من ظواهر صوتية، أو صرفية، أو نحوية، أو دلالية، و تحدّى العرب أنفسهم في ما يعرفونه و يحسنونه أفضل من غيرهم، فأعجزهم ذلك.

وإذا كان للقرآن هذه الأهمية اللغوية الكبرى، فهل كان له أثر يذكر في نشأة الدراسات اللغوية عند العرب و تطوّرها؟

ذلك ما نسعى لمعرفته في أول فصول هذه الدراسة.

---

[1] – الاقتراح: 94.

[2] – في النحو العربي نقد و توجيه : 20، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط2(1406هـ/1986م).

[3] – تحليل النص النحوي : 88.

[4] – اللهجات العربية في التراث : 113/1، الدكتور أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، دط (1398هـ/1978م).

الفصل الأول

القرآن و أثره في نشأة الدراسات اللغوية عند العرب

عروبة القرآن

نشأة الرواية اللغوية بعد الإسلام

ظهور اللحن على الألسنة

وضع النحو العربي و واضعه

الحركة اللغوية بعد جيل الدّؤلي حتى يونس بن حبيب

بعد إثارتنا لإشكاليّة ماهية القرآن في اللغة و اصطلاح العلماء، و تناولنا عملية توثيق النص القرآني، و محاولتنا بيان أوجه الإعجاز فيه، نعالج في هذا الفصل الأوّل من عملنا إرهاصات الحركة اللغويّة عمومًا عند العرب، و تتبعّ ظروف نشأتها، و الملابسات المحيطة بها، و الأسباب الداعية إليها، و دور القرآن وأثره فيها.

و نحسب أنّ تحقيق القول في عربيّة القرآن -أو عروبته -يشكّل أساسا لما سبقت الإشارة إليه، ولذلك نفرد له حديثا خاصًا في هذه الفقرة التالية.

عروبة القرآن:

ذكرنا في مدخل البحث أن القرآن نزل بلسان الذين أنزل عليهم، ليبيّنه لهم النبي -ص- الذي بعث به إليهم، و يمكنهم فهمه و استيعاب معانيه -كما نصت على ذلك بعض آياته.

بيد أنّه وقع -مع ذلك- اختلاف بين العلماء في بعض الألفاظ الموجودة في القرآن، و يمكن حصر آرائهم إزاء المسألة بما يلي:

أوّلا: فأمّا أبو عبيدة (ت210هـ)، فقد أنكر أن يكون في القرآن شيء بغير لغة العرب إنكارا شديدا، حتى رأى أن "من زعم ذلك فقد أكبر القول"[1].

أمّا الكلمات التي توهّم بعض الناس عجمتها فقد خرّجها على أنها من باب الموافقة في وضع الألفاظ، نحو: الإستبرق -الذي هو بالفارسية إستبره، أي الغليظ من الديباج-، و المشكاة، والقسطاس، و غيرها [1].

و مثلُه في ذلك فخرُ الدين الرّازيّ (ت605هـ)، الذي ذهب إلى أن وضع العرب في مثل تلك الألفاظ "وافق لغة أخرى كالصابون، و التّنور؛ فإن اللغات فيها متّفقة"[1].

ثانيا: و أمّا ابن جرير الطبري (ت310هـ)، فقد كان هذا الموضوع أوّل ما تناوله في مقدمة تفسيره، فيما يزيد عن الصفحتين، مترجمًا له بقوله: "القول في البيان عن اتفاق معاني آي

---

[1] – المزهر في علوم اللغة و أنواعها: 266/1 و 268، السيوطي، تحقيق محمد جاد المولى و رفيقه، ط المكتبة العصرية- بيروت(1408هـ/1987م)

القرآن ومعاني منطق من نزل بلسانه من وجه البيان، و الدلالة على أن ذلك من الله – جلّ و عز– هو الحكمة البالغة، مع الإبانة عن فضل المعنى، الذي باين القرآن سائر الكلام "[1].

و بعد أن أشار إلى عظم نعمة البيان، و اختلاف درجات الناس فيه[1] و علو القرآن تلك الدرجات جميعا[2]، و أنّ "المخاطب و المرسل إليه، إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه، فحاله قبل الخطاب و قبل مجيء الرسالة إليه و بعده سواء، إذْ لم يفده الخطاب و الرسالة شيئا، كان به قبل ذلك جاهلا "[3]، قال بعد هذا : "و الله –جل ذكره – يتعالى عن أن يخاطب خطابا، أو يرسل رسالة لا توجب فائدة لمن خوطب أو أرسلت إليه، لأن ذلك فينا من فعل أهل النقص والعبث، و الله –تعالى– عن ذلك متعال، و لذلك قال –جل ثناؤه – في محكم تنزيله : ﴿ و ما أَرْسَلْنَا مِنْ رسول إلاّ بلسان قومه لِيُبَيِّنَ لهم ﴾[4]...."[5].

ثم وصل إلى القول : "و إذا كان لسان محمد –ص– عربيّا، فبيّن أن القرآن عربي، وبذلك أيضا نطق محكم تنزيل ربنا، فقال – جل ذكره – : ﴿ إنا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عربياً لَعَلَكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[6]، وقال ﴿ و إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾[7]..."[8].

و خلص الطبري من كلّ ما سبق، إلى أنه إذا وضحت صحّة ذلك، فإنّ الواجب –كما قال– " أن تكون معاني كتاب الله المنزل على محمد –ص– لمعاني كلام العرب

---

1 – جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 5/1، ط دار الفكر، (1405هـ/1984م).

2 –جامع البيان 5/1-6.

3 – المصدر نفسه: 7/1

4 – سورة إبراهيم: 4

5 – المصدر السابق: 7/1

6 – سورة يوسف: 2

7 – سورة الشعراء: 192 و 193 و 194 و 195.

8 – المصدر السابق، 7/1

موافقة، و ظاهره لظاهر كلامها ملائما، و إن باينه كتاب الله بالفضيلة، التي فضل بها سائر الكلام و البيان، بما قد تقدم وصفنا..."[1].

و أما الإشكال الذي تقتضيه الأخبار الواردة[2]بنسبة بعض ألفاظ القرآن، إلى لغات أخرى كالحبشية، و الفارسية و النبطية، و الرومية، فقد أجاب عليه بعد ذكره بعض تلك الأخبار، فقال : " إن الذي قالوه من ذلك، غير خارج من معنى ما قلنا، من أجل أنهم لم يقولوا: هذه الأحرف و ما أشبهها لم تكن للعرب كلاما، و لا كان ذلك لها منطقا قبل نزول القرآن، و لا كانت بها العرب عارفة، قبل مجيء الفرقان، فيكون ذلك قولا لقولنا خلافا و إنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا و حرف كذا بلسان العجم معناه كذا، و لم يستنكر أن يكون من الكلام، ما يتّفق في ألفاظه جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منهما؟ "[3].

و ذهب إلى أن من المتفق عليه في العربية و الفارسية: الدرهم، و الدينار و الدواة، والقلم و القرطاس[4].

و لا يوافق ابنُ جرير من يرى أن أمثال هذه الألفاظ منتمية إلى إحدى اللغات دون غيرها، أو أن مخرج أصلها كان من إحداها، فوقع إلى المتكلّمين بالأخرى، فنطقوا به على سمتها و نهجها، لأنه ليس أحد من الأجناس - عنده - بأولى من غيره، بأن يكون مخرج أصل الألفاظ من لغته، ما دامت موجودة بمبانيها و معانيها في لغاتهم جميعا[4].

و ما دام بعض الكلام شأنه في التداخل كذلك، فإن الطبري يميل إلى أن الصواب فيه " أن يسمّى عربيّا أعجميا، أو حبشيّاً عربيّاً، إذا كانت الأمّتان له مستعملتين في بيانها و منطقها، استعمال سائر منطقها و بيانها، فليس غير ذلك من كلام كلّ كلمة و اسم،

[1] - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 7/1

[2] - المصدر نفسه: 8/1

[3] - المصدر نفسه: 8/1-9.

[4] - المصدر نفسه: 9/1 و 10

اتّفقت ألفاظ أجناس أمم فيها و معناهـا، و وجـد ذلـك مستعملا في كـل جنـس منهـا، استعمال سائر منطقهم..."[1].

و خلاصة رأي صاحب " جامع البيـان " في المسـألة، أنّ في القـرآن ألفاظـا يصـدق عليها وصفا العربية و العجمة في الوقت ذاته، لأنّها ممّا وافق فيه وضع لغـة العـرب وضـع لغة أو لغات من لغات العجم، و أنّه – أي ابـن جريـر– يرفـض – كمـا سـلف الذكـر– مذهب القائلين بأنّ تلك الألفاظ المتنازع فيهـا، أعجميـة عرّبتهـا العـرب بعـد أن وقعـت إليها، ثم نزل القرآن بها.

و نحن نلحظ تميّز هذا التفسير لوجود تلك الكلمات في القرآن، و هو تفسير اشـترك فيه الثّلاثة الذين ذكرنا رأيهم و استدلالهم له. و مكمن التميّز فيه – أي في التفسـير– أنّـه يحقّق مقتضى ما وردت به الآيات من النّصّ على عروبة اللّسان القرآنيّ، و يلفـت النّظـر إلى القدر المشترك بين اللّغات الإنسانية في الآن نفسه.

ثالثا: و ممّن يحسب من أنصار مذهب عدم وجود كلمات أعجميّة في القرآن –بمعنى عدم كونها عربيّة باقتصارها على وصف العجمة –أبو عبيد القاسم بن سلاّم، حيث نقـل عنـه قوله: "و الصّواب من ذلك عندي– و الله أعلـم– مذهـب فيـه تصديـق القولـين جميعـا. و ذلك أنّ هذه الحروف و أصولهـا أعجميّـة –كمـا قـال الفقهـاء– إلاّ أنّهـا سـقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها، و حوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربيّة. ثم نـزل القرآن و قد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمـن قـال إنّهـا عربيّـة، فهـو صـادق، ومن قال: عجميّة، فهو صادق"[2].

و قد يظهر للبـاحث –أوّل الأمـر– أن تفسـي ابـن سـلاّم لرأيـه –و هـو كمـا قـال مذهب الفقهاء–، يوافق التفسير السابق، لما بينهما من شدّة التّشابه. غير أن الفرق بينهمـا

---

1 – جامع البيان: 9/1.

2 – الصاحبي في فقه اللغة و العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها: 62-63، ابن فارس، تح. د. عمر فاروق الطبّاع، ط مكتبة المعارف، بيروت ط1، (1414هـ/1993م).

إنّما يتجلّى في أن الأوّل يرى أصالة تلك الكلمات في لغتي العرب و العجم جميعا، وأما الثاني فيذهب إلى عجمتها بالأصالة، و تعريب العرب لها إذ سقطت إليهم -كما قال ابن سلاّم-.

و في التّفسير الثاني دلالة هامّة، فحواها أن قدامى علمائنا اللغويّين، قد فطنوا إلى ظاهرة التّفاعل بين اللّغات المختلفة، و ما ينتج عنها من أخذ و عطاء، و ذلك ما يسمّى عند المحدثين بـ " الاحتكاك اللّغويّ "[1]. و هو احتكاك تسبّبه عوامل مختلفة، وتجاور الشعوب كنزوح عناصر أجنبيّة إلى بلد معيّن[2]، و تجاور الشعوب[3]، و الحروب الطويلة الأمد[4]، و العلاقات التجارية والثقافية[5]، و غيرها، ممّا لسنا في معرض التّفصيل فيه.

رابعا: و قد حكى ابن فارس كلام أبي عبيد، ثم وافقه رابطا ذلك بفكرة الاعجاز في القرآن، إذ " لو كان فيه من غير لغة العرب شيء، لتوهّم متوهّم أنّ العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنّه أتى بلغات لا يعرفونها، و في ذلك ما فيه "[6].

و صنيع ابن فارس يتفق مع ما كان ينبغي للمدافعين عن القرآن فعله، و هو البدء بإثبات عربية القرآن، و بيان خصائص الأسلوب العربي فيه، لإثبات فكرة إعجازه للعرب الذين نزل عليهم[7].

خامسا: و ذكر أحد الأساتذة رأيا، مفاده أن ما تُوُهِّمَ أنه أعجمي من تلك الألفاظ، إنما مَرَدُّه لسعة العربية، مما يجعل خفاء بعض ألفاظها أو معانيها ممكنا في حقّ كبار العلماء أنفسهم، كما خفي على ابن عباس معنى " فاطر " و غيرها[8].

---

[1] – علم اللغة: 210، الدكتور علي عبد الواحد وافي، ط نهضة مصر، القاهرة، ط6، (1387هـ/1967م).

[2] – المرجع نفسه: 210-219.

[3] – المرجع نفسه: 219-224.

[4] – المرجع نفسه: 225-226.

[5] – المرجع نفسه: 226.

[6] – الصاحبي في فقه اللغة : 63.

[7] – المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني -نشأتها و تطوّرها حتى القرن السابع الهجري: 32.

[8] – دراسات سانتكسية: 89.

و الواقع أنه لا اختلاف بين الآراء التي ذكرناها -على الأقل- في ما تؤدي إليه، من القول بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن أو عدمه، و إنّما الاختلاف في التفسير والتأويل.

ذلك أن الثلاثة الأخيرة منها، و إن لم تجزم في عبارتها جزم عبارة أبي عبيدة، فإنّ النتيجة التي تؤول إليها أربعة الآراء هي خلوص القرآن من الألفاظ الأعجمية غير العربية، أي غير المشتركة بين العربية و غيرها. و هذا الوصف لازم الإثبات لدفع توهّم أعجمية تلك الألفاظ مطلقا.

و لعل في شبه الاتفاق في نتيجة تلك الآراء، ما يشير إلى شيء من الإعجاز اللغوي للقرآن، و سرّ من أسراره الخفية، مما يجعل الاكتفاء بالنص على أنه عربي، أولى بالباحثين، و أمثل لهم، دون أن يُفْهَمَ هذا على أن محاولة البحث في ذلك الموضوع أمر عارٍ عن الفائدة. و بعيد أن يكون ذلك اللسان غير لسانهم.

و سواء كان الصواب نصيب هذا الرأي أو ذاك، فإنّ المفروغ منه تأكيدا، أن القرآن نزل على العرب بلسان يفهمونه، و هم مفتونون بضروب كلامهم المختلفة، من شعر وخطب و أمثال و حكم و أسجاع و غيرها، فكانوا ينشؤونها و يتناشدونها؛ فهل جدّ على حالهم تلك بعد ذلك النبأ العظيم جديد؟

نشأة الرواية اللغوية بعد الإسلام :

لم يكن للعرب حاجة إلى رواية اللّغة و الشّعر في الجاهلية، غير إشباع النزوع الفنيّ لدى الرواي و السامع كليهما؛ فقد كان شغفهم بتحقيق ذلك شديدا، بالاضافة إلى ما يفرضه منطق العصبية للقبيلة من واجب الدفاع عنها، بذكر مآثرها، و إبراز مثالب خصومها.

و لأجل تحقيق الغرضين المذكورين، كان العرب يقيمون أسواقا أدبية كثيرة في الجاهلية، مثل " عكاظ " و " ذي المجاز "، و " دومة الجندل "، و " مجنّة " التي

كانت تقام قبيل موسم الحجّ، و غيرها كثير[1].

و كانت تلك الأسواق مسرحا لتناشد الأشعار، و روايتها، و إلقاء الخطب، والتحاكم إلى كبار الشعراء و الأدباء؛ ففي عكاظ -مثلا- " ضربت للنابغة الذبياني قبة من أدم ليتحاكم إليه الشعراء في أيّهم أشعر، و قد أنشده فيها الأعشى و الخنساء وحسّان في قصة مشهورة " -كما يقول الرافعي[2].

و ظلّت الرواية مقتصرة في غايتها على ذلك في الجاهلية، فكانت وسيلة لتلبية الحاجة الفنية، و استجابة لمنطق العصبية القبلية عند العرب، حتّى جاء الإسلام.

و بنزول القرآن على النبي العربي -ص- الذي بلغّه إلى قومه أولاً، نشأ عندهم شعور بضرورة الرجوع إلى آثارهم الأدبية، و بخاصّة الشعر، ليمكنهم فهم ألفاظه ونصوصه و معانية، التي تتضمن أحكام الدين الجديد[3].

فالتفسير اللغوي للقرآن - إذا - دافع جديد و قويّ لرواية كلام العرب شعرا ونثرا، و الاستشهاد به. و كان منطلق ذلك مجالس التفسير و القراءات[4].

و مما يُوضِح ذلك الأمر تلك الإجابات التي كان ترجمان القرآن ابن عباس يجيب نافع بن الأزرق (ت65هـ) و صاحبه نجدة بن عويمر بها على أسئلة وجّهاها إليه عن كلمات في القرآن، و طلبا إليه أن يذكر نظيرها من كلام العرب.

و قد نقل السيوطي تلك الأسئلة إلاّ بضعة عشر منها، و نحن نذكر بعضها، كما وردت في " الاتقان "، إرادة التمثيل.

أ- قال نافع مخاطبا ابن عباس : " أخبرني عن قوله تعالى: ﴿ عن اليمين و عن الشمال عِزِينَ ﴾[5].

---

1 - تاريخ أدب العرب: 1/95-96، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4(1394هـ/1974م).

2 - تاريخ آداب العرب: 1/97.

3 - رواية اللغة: 57. الدكتور عبد الحميد الشلقاني، دار المعارف، مصر، دط(1971م)

4 - المرجع نفسه و الصفحة.

5 -سورة المعارج: 37.

و قال: العزون: حِلَقُ الرِّفَاقُ. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم. أمَا سمعت عبيد بن الأبرص و هو يقول:

فجاءوا يُهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا[1]

ب- و " قال: أخبرني عن قوله : ﴿ و ابْتَغُوا إليه الوَسيلَة ﴾[2]. قال: الوسيلة: الحاجة. قال: و هل تعرف العرب ذلك؟ قال: أما سمعت عنترة و هو يقول :

إنّ الرجال لهم إليكِ وسيلة إن يأخذُوكِ تكحّلي و تخضّبي[3].

جـ- و قال : " أخرني عن قولـه : ﴿ شِرْعَةً و منهاجا ﴾[4]، قال : الشرعة : الدين، والمنهاج الطريق، قال : و هل تعرف العرب ذلك؟ قال- و القائل ابن عباس-: نعم، أما سمعت أباسفيان بن الحارث بن عبد المطلب و هو يقول :

لقد نطق المأمون بالصدق و الهدى و بيّن للإسلام دينا و منهجا "[2].

د- و قال نافع : " أخبرني عن قوله تعالى ﴿ إذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ ﴾[5].

قال- ابن عباس- : نضجه و بلاغه، قال : و هل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر :

إذا ما مَشَتْ وَسْطَ النساء تَأَوَّدَتْ كما اهتزّ غُصْنٌ ناعمُ النّبت يَانِعُ "[2].

هـ- و " قال : أخبرني عن قوله تعالى ﴿ و رِيشًا ﴾[6]، قال : الرّيش : المال، قال، وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم، أما سمعت قول الشاعر :

فَرِشْنِي بخير طَالَ مـا قَدْ بَرَيْتَنِي وَخَيرُ الموالِي مَن يَرِيشُ و لاَ يَبْرِي"[2].

---

1 - الاتقان: 158/1.

2 - سورة المائدة: 35.

3 - المصدر السابق و الصفحة.

4 - سورة المائدة : 48.

5 - سورة الأنعام: 99.

6 - سورة الأعراف: 26.

و يلاحظ أنّ الشعر كان أحظى من النثر بالرواية و الاستشهاد، من خلال ما يظهر من هذه المسائل و غيرها و هذا تُفسره منزلة الشعر عند العرب، " إذ كان يتعلقُ بأنسابهم و أحسابهم وتاريخهم وما يجري مع ذلك، حتّى كأنّه الحياة المعنوية لأولئك القوم المعنويّين، فلم يكن عجبا أن يدور فيهم مع الشمس و الريح، و أن تسخّر له ألسنتهم فينصرفوا إلى قوله وروايته، حتى بلغ منهم مبلغه..."[1].

بل إنّ ابن عباس نفسه -و غيره من علماء التفسير- كانوا يعرفون هذه الأهمية التي يكتسيها الشعر عند العرب، و خطره في تفسير ما يُستغْمَضُ من ألفاظ القرآن؛ فقد قال بعض التابعين : " سمعنا ابن عباس يُسْأَلُ عن الشيء من القرآن فيقول فيه : كذا و كذا أما سمعتم الشاعر يقول: كذا و كذا "[2].

و يقول ابن فارس : " و الشعر ديوان العرب، و به خفظت الأنساب، و عرفت المآثر، و منه تُعُلِّمَتْ اللّغة. و هو حُجّة فيما أشكل من غريب كتاب الله -عز و جل ثناؤه- و غريب حديث رسول الله -ص- و حديث صحابته و التابعين "[3].

فابن فارس يُضيف إلى تفسير القرآن بالشعر، تفسير الحديث النبوي، و كلام الصحابة و التابعين لهم به أيضا.

و ممّا سبّب الاهتمام برواية الشعر بعد الإسلام، الحنين إلى الوطن، الناتج عن البعد عنه، بسبب ما فرضه على المسلمين من السفر للدعوة أو الغزو أو غيرهما. و كان الشعر " من أقوى ما يربط العربيّ بوطنه، و يعيد إلى وجدانه صورة البادية بما اشتملت عليه من أهل و صديق، و إلى سمعه ما حُبِّبَ إليه من فصاحة و لغة "[4].

و تقدّم العهد حتى كانت دولة بني أمية، التي عانى فيها غير العرب من الأعاجم والموالي، ما عانوا من أصناف الإهانة و الإبعاد من المهامّ الكبرى كالإمامة و القضاء. وقد

---

[1] - تاريخ آداب العرب: 351/1.

[2] - الجامع لأحكام القرآن: 24/1، القرطبي، ط دار الكتب، د.ط. (1354هـ/1935م).

[3] - الصاحبي: 267.

[4] - رواية اللغة: 51.

أدى ذلك كلّه إلى تيقُّظ النّزعات القوميّة في الصدور، ممّا دفع هؤلاء إلى تحرّي ما يثبت وجودهم، و يعزّز مكانهم في المجتمع، فلم يجدوا لتحقيق ذلك خيرا من تعلُّم اللغة وروايتها و دراستها[1].

و منهم آخرون، رأوا أن ارتفاع مكانتهم و علو ذكرهم بين الناس، رهن بذكر مثالب العرب، و بيان معايبهم و نقائصهم، فألّفوا فيها الكتب؛ و كان الهيثم بن عديّ (ت207هـ)[2]، و علاّن الشعوبي[3]. من أولئك المؤلفين في ذلك.

يضاف إلى تلك العوامل أن الحريصين من الناس على سلامة ألسنة أولادهم، وخاصّة خلفاء الأمويّين و أمرائهم، خشوا عليها الفساد، فأصبحوا يستقدمون لأولادهم المؤدّبين، ليروّوهم الشعر، و يعلموهم اللغة، أو يبعثون بهم إلى البوادي حيث استقامة الألسنة، و فشو الفصاحة[4].

و لهذا لمّا أسرع الخطل إلى لسان الوليد بن عبد الملك، قال أبوه في أسف : " أضرّ بنا في الوليد حبّنا له، لم نلزمه البادية "[5].

على أنّ إرسال العرب أبناءهم إلى البادية، لم تكن غايته لغوية فحسب؛ و إنما توخّوا من ورائه اكتساب صفات أخرى، منها النّفسيّة، كالقساوة، و الشهامة، و اعتياد حياة الشظف، و إتقان الفروسية، و معرفة أماكن المياه و الكلأ من غيرها؛ و منها الأخلاقية، كالكرام و الإجارة و الصبر و حماية الجار[6].

و يحسن هنا أن ننبّه إلى أمرين هامّين، أولهما يتعلق بما ذكرناه من أسباب لنشأة الرواية اللغوية بعد الإسلام؛ ذلك أننا إذا عدّدنا أربعة منها، فإننا نرى أن تفسير القرآن

---

1 – رواية اللغة: 59.

2 – ترجمته في الفهرست : 448-449

3 – ترجمته في المصدر نفسه: 471-472

4 – المرجع السابق: 58-59.

5 –العقد الفريد :480/2، ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين و آخرين، لجنة التأليف و الترجمة والنشر، مصر، د.ط(1956م).

6 – دراسات سانتاكسية في اللهجات العربية : 86.

أهمّها و أصلها، أما الثلاثة الأخرى فليست - عند إنعام النظر فيها - إلاّ أمورا ثانوية إذا قيست به، لأن فهم القرآن بتفسيره أصبح واجبا على كلّ من آمن به، و لا سبيل إلى تحصيل ذلك إلا بالعودة إلى كلامهم، و بخاصّة الشعر لما ذكرناه قبل مما له من مكانة عندهم، و منزلة في نفوسهم.

و من وجه آخر، لم تصبح الرواية غاية في نفسها -على خلاف أمرها في الجاهلية، الذي لم يعد الترف الفنّي، أو الدفاع عن القبيلة و المدح لها- لم تصبح كذلك إلا بعد نزول آخر الكتب السماوية، و لذلك فإن الشعر -خاصّة- الذي استولى على معظم جهود العلماء و الرواة ما هو إلا أثر من آثار القرآن. و فضل من أفضاله على النحو واللغة، إذ ما جمع و اهتم به الرواة، فحفظوا منه عشرات المئات، بل مئات الآلاف من أبياته[1].

و أما الأمر الثاني الذي لابدّ من لفت النظر إليه، فهو أن الرواية المقصود إليها - هنا - غير الرواية اللغوية بالمعنى الاصطلاحي -كما سيأتي-، و إنّما المعنيّ امتداد الرواية الأدبية بشكلها الجاهلي و دوافعها الجديدة[2]، و إن هذا الامتداد قد شكّل الجذور الأولى لنضج الرواية اللغوية[3] - بمعناها الاصطلاحي - و التي " أصبحت تطلب لذاتها بعد أن ألحّت دواعيها "[4].

ظهور اللحن على الألسنة :

لمّا كان الإسلام دينا عالميا، جاء لهداية الناس جميعا، انطلق اتباعه في الآفاق يفتحون القلوب، و يشرحون الصدور لاعتناق عقيدته و مبادئه. و قد كان العرب -بحكم

---

[1] - القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية : 329.

[2] - الدراسات اللغوية عند العرب: 65.

[3] - المرجع نفسه و الصفحة.

[4] - رواية اللغة: 68.

رسالتهم الجديدة، مكلفين بأن ينفتحوا على غيرهم، و يختلطوا بهم، قياما بذلك الواجب الخطير.

كما كان طبيعيا جدّا أن يترك ذلك الاختلاط بين العرب و غيرهم آثارا مختلفة، على مستويات عديدة، كالعادات و التقاليد و اللغة و غيرها.

و ما يهمّنا -في هذا المقام- من تلك الآثار، هو ما يتعلق بالجانب اللغوي، إذ إن اللغات الإنسانية يحتكّ بعضها ببعض، و يتفاعل بعضها مع بعض، فيحدث بينها تأثير و تأثر متبادلان.

فالواجب إذا أن نطرح هذا السؤال: ما الذي طرأ على ألسنة العرب بعد الإسلام، و بخاصة بعد اتصال أتباعه منهم بالأعاجم؟

و الإجابة على هذا السؤال مرتبطة بالتعرّف على معنى كلمة " لحن " التي نريد معالجة الظاهرة المسمّاة بلفظها، و قد آثرنا أن ننقل كلام ابن فارس عنها في معجمه، حيث يقول : " اللام و الحاء و النون له بناءان يدلّ أحدهما على إمالة شيء من جهته، ويدل الآخر على الفطنة و الذكاء.

" فأما اللّحن بسكون الحاء فإمالة الكلام عن جهته الصحيحة في العربية. يقال: لحن لحنا. و هذا – عندنا – من الكلام المولّد، لأن اللحن محدث لم يكن في العرب العاربة الذين تكلموا بطباعهم السليمة. و من هذا الباب قولهم: هو طيب اللحن، و هو يقرأ بالألحان؛ و ذلك أنه إذا قرأ أزال الشيء عند جهته الصحيحة بالزيادة و النقصان في ترنّمه. و منه أيضا : اللّحن : فحوى الكلام و معناه. قال الله تعالى : ﴿ و لتعرِفنّهم في لحن القول ﴾[1]. و هذا هو الكلام المورّى به المزال عن جهة الاستقامة و الظهور.

---

[1] - سورة محمد : 31.

" و الأصل الآخر اللَّحن، و هو الفطنة، يقال لحن يلحن لحنا، و هو لحِنٌ ولاحِن. وفي الحديث : " لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض "[1] "[2].

فكلام ابن فارس هذا يعطي أن للحن معنيين، أحدهما الخطأ، و هو الذي عبّر عنه صاحب " المقاييس " بإمالة الكلام عن جهته الصحيحة؛ و ثانيهما الفطنة و الذكاء؛ على أن المعنى الأول ليس أصيلا في دلالة الكلمة فهو -كما قال ابن فارس- محدث جديد.

و بهذا نصل إلى بداية الإجابة على السؤال الذي طرحناه قبل قليل؛ فالطّارئ على ألسنة العرب بعد الإسلام -إذا- هو الخطأ و الفساد، أي من العلماء و الباحثين، من ذهب إلى وقوعه بكثرة في الجاهليّة، في لغات القبائل التي تطرّفت الجزيرة العربية، و احتكت بالأعاجم[3]، مستندا إلى قول البيد :

متعوّد لحنا يعيد بكفّه   قلما على عسبٍ ذبلن و بان[4].

و منهم من رأى أن فساد الألسنة، قد ظهرت بوادره منذ عهد الرسالة، كأبي الطيب اللغويّ (ت351هـ)، و ابن جنّيّ (392هـ)، لما ورد عنه -ص- من قوله : " أرشدوا أخاكم فإنه قد ضلّ "[5]، حين لحن رجل في حضرته، و قوله : " أنا من قريش و نشأت في بني سعد، فأنّى لي اللحن "[6].

و ممّن قال بهذا الرأي، الدكتور عبد العال سالم مكرم[7]، الذي احتجّ بأن صهيب

---

[1] - فتح الباري: 339/12، و هذا جزء من حديث نصه (إنما أنا بشر، و إنكم تختصمون إلي، و لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار).

[2] - مقاييس اللغة : مادة (لحن)، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1 (1411هـ / 1991 م)، و لسان العرب : مادة (لحن)، و المعجم الوسيط : مادة (لحن)، مجمع اللغة العربية، دار المعارف، ط2(1393هـ/1973م).

[3] - الدراسات اللغوية عند العرب: 34، 35.

[4] - لسان العرب : مادة (لحن).

[5] - الخصائص: 8/2، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة و النشر، بيروت، ط 2، د ت، و إرشاد الأريب لمعرفة الأديب (معجم الأدباء) : 22/1، ياقوت الحموي، تصحيح مرجليوث، مطبعة هندية بالموسكي، مصر ،ط2 (1923م).

[6] - المزهر : 397/2.

[7] - القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية : 47.

ابن سنان الصحابيّ (38هـ) كان يرتضخ لكنة روميّة -كما قال الجاحظ [1].

و هناك رأي قريب من سابقه، و هو للرافعيّ، إذ يقول تعليقا على أول الخبرين : " فلو كان اللحن معروفا في العرب قبل ذلك العهد، مستقرّ الأسباب التي يكون عنها، لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه، لأنّ الضلال خطأ كبير، و الإرشاد صواب أكبر منه في معنى التّضادّ. بل إن عبارة الحديث تكاد تنطق بأن ذلك اللّحن كان أوّل لحن سمعه أفصح العرب -ص-"[2].

أمّا الدكتور عبد الله الكيش، فقد خالف السابقين جميعا، و بخاصّة الذين تبنّوا الرأي القائل بنفيه -ص- اللحن بمعنى الخطأ في الكلام، اعتمادا على الأخبار الواهية، أو الموضوعة في رأيه؛ لأن اللّحن لم يظهر " بوضوح تامّ في تاريخ اللّغة العربيّة قبل اختلاط العرب بالأعاجم و الموالي في غضون العشرية الأخيرة من النّصف الأول للقرن الهجري الأوّل، فمنذ ذلك الحين فقط، أخذ العرب في التّفرقة بين سلامة اللّسان و فساده، فكيف يستعمل النّبيّ الكريم- عليه الصّلاة و السّلام- اللّحن، بمعنى الخطأ في اللّغة، و يحرص على نفيه عن نفسه، حينما قال : " أنا من قريش..." الحديث.." [3].

ثم ذهب الباحث إلى أنّه -ص- ربّما أراد بالحديث "أن ينفي عن لسانه المبين، و لغته الفطريّة عيوبا تلحق اللّسان العربيّ فتغُضُ من فصاحته و بيانه "[4]، و أنّ وصف اللسان العربيّ في القرآن بأنه " مبين " و أنّ الكتاب الذي نزل به " عربيّ غير ذي عوج " كلّ هذا " ممّا يدلّنا على أن لحنا ما، متأتّيا من غير العرب كان موجودا زمن الرّسالة، و إن كان هذا لا يدفعه -ص- إلى أن يحرص على نفي مثل هذا اللّحن عن نفسه "[5].

---

[1] - البيان و التبيين: 72/1، الجاحظ، لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، د.ط، د.ت، و العقد الفريد : 477/2.

[2] - تاريخ أدب العرب : 237/1

[3] - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 129.

[4] - المرجع نفسه : 130.

[5] - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 130.

و لكنّ الباحث لم يبيّن المقصود من تلك العيوب، فلم يذكر لها و لو مثالا واحدا. و قد يكون من هاتيك العيوب، ما نصّ عليه من ظواهر لهجيّة لبعض القبائل العربية، كعنعنة تميم، و كشكشة أسد، و كسكسة ربيعة، و غيرها[1]، ممّا وصفه العلماء بالرّداءة و القبح[2]، و إن كان بعض المعاصرين، لا يرى تأثير تلك الظواهر، التي خلت منها لهجة قريش[3]، ذا خطر بالنّسبة للفصاحة، لأنّها ليست أكثر من تغيّرات صوتيّة[4].

هذا عن تاريخ ظهور اللّحن على ألسنة الناس؛ أمّا أوّل لحن سجّلته المصادر، فهو ما سمع من قول أحدهم بالبادية : " هذه عصاتي "، بدل : عصاي[5]، و أوّل لحن سمع بالعراق -كما ذكر الجاحظ- " حَيٍّ على الفلاح " عوض : حيَّ، بفتح الياء[6].

و في بعض المراجع تحديد لموضع اللحن من الكلام، بكونه في الإعراب، و ذلك بتسكين حركاته في أواخر الكلمات[7].

و قد احتفظت لنا مصادر اللّغة، و تراجم اللّغويّين، بكمّ معتبر من صور اللّحن المختلفة، و وقائعة العديدة، التي تمكّن الباحث و الدارس من تكوين فكرة متكاملة، عن هذه الظاهرة أو " المشكلة اللغويّة " عند العربيّ و هذه نقول و صور منها.

أ- قال رجل للحسن : " يا أبي سعيد. فقال الحسن : أكسب الدوانيق شغلك عن أن تقول : يا أبا سعيد؟ "[8].

---

1 - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 130.

2 - العنعنة إبدال الهمزة المبدوء بها عينا و الكشكشة إبدال كاف المخاطبة شينا في الوقف، و الكسكسة جعل كاف المخاطبة أو ما بعده سينا. المزهر : 1/221-222، و الهامش، و ينظر المولد في العربية : 147.

3 - المزهر : 1/221-222.

4 - دراسات سانتاكسية في اللهجات العربية : 86.

5 - البيان و التبين: 2/219، بتحقيق الأستاذ هارون، ط3(1388هـ/1968م).

6 - المصادر نفسه و الصفحة.

7 - فقه اللغة:132، الدكتور علي عبد الواحدوافي، نهضة مصر ، دط، دت.

8 - البيان و التبين : 1/172، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط(1968م).

ب- قال رجل يقال له : يوسف السّمتيّ، يقول : " هذا أحمر من هذا "، يريد هذا أشدّ حمرة من هذا[1]، فصاغ اسم التّفضيل من اللّون، و ذلك غير جائز عند النحاة.

جـ- كان زياد الأعجم (ت100هـ) يرتضخ لكنة فارسية، فكان يبدل العين همزة و الطّاء تاء و السّين شيئا، فينشد :

فتى زاده السّلطان في الودّ رفعة   إذا غيّر السّلطان كلّ خليل

فيقول " الشلتان " مكان " السلطان "[2].

د- جاء تاجر داوبّ خراسانيّ ليبيع الحجّاج بضاعته، فسأله الحجّاج -و كان واليا على العراق -عن بيع الدوابّ المعيبة لجنده، فقال التاجر : " شريكاننا في هوازها و شريكاننا في مدانيها و كما تجيء تكون " فقال له الحجّاج : " ما تقول ويلك " فقال بعض من كان قد اعتاد كلام أولئك العلوج : إنه يقول : " شركاؤنا بالأهواز و بالمدائن يبعثون إلينا بهذه الدّوابّ فنحن نبيعها على وجوهها "[3].

فلمّا لم يعرف الخراساني صيغة جمع التكسير لكلمة " شريك "، أضاف إليها علامة الجمع في الفارسية " آن " و كذلك صاغ " الأهواز " و " المدائن " على نهج لا تعرفه العربية الفصحى[4].

هـ- كان عبيد الله بن زياد بن أبيه، يرتضخ لكنة فارسية، أصابته من زوج أمّه " مرجانة "، و هو " شيرويه " الفارسيّ. و كان عبيد الله يبدل الحاء هاء، فقال يوما لجليس من جلسائه : " أهروريّ سائر اليوم؟ يريد أحروري "[5].

---

1 - البيان و التبين : 168/2، و العربية، دراسات في اللغة و اللهجات و الأساليب : 88، يوهان فك، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، الخانجي، دط(1400هـ/1980م).

2 - البيان و التبين: 71/1.

3 - المصدر نفسه:161/1-162.

4 - المولد في العربية : 243.

5 - المصدر السابق : 72/1-73، و العقد الفريد : 277/2.

و- كان الوليد بن عبد الملك يلحن في الكلام، بعد أن أهمل أبوه تأديبه؛ و لما يروى من لحنه، أنّه قال ذات يوم : " يا غلام، ردَّ الفرسان الصَّادان عن الميدان "[1].

و لم يقتصر اللّحن على كلام النّاس، بل تعدّاه إلى قراءة القرآن ذاته، كما تظهره هذه الأمثلة.

أ- سأل أحد الأعراب رجلا أن يقرئه شيئا من القرآن -في عهد عمر بن الخطّاب- فقرأ عليه قوله تعالى : ﴿ و أذان من الله و رسوله إلى النّاس يوم الحجّ الأكبر أنّ الله بريء من المشركين و رسولُه ﴾[2] بجرّ " رسوله " فقال الأعرابيّ : " أوَقدْ برئ الله من رسوله؟ إن يكن الله تعالى برئ من رسوله فأنا أبرأ منه " فلمّا بلغ ذلك عمر بن الخطاب، دعا الأعرابيّ و صحّح له، ثم " أمر ألاّ يقرئ القرآن إلا عالم باللغة..." [3]

ب- و رويَ أن الحجّاج -على فصاحته- كان يلحن[4]، و ممّا نقلته المصادر[5] من وقائع اللحن في القرآن، أنه كان يرفع كلمة "أحبّ" من قوله تعالى: ﴿قل: إن كان آباؤكم و أبناؤكم و إخوانكم و أزواجكم و عشيرتكم و أموال اقترفتموها و تجارة تخشون كسادها و مساكن ترضونها أحبُّ إليكم﴾[6].

جـ- و ذكروا أن الحسن البصريّ (110هـ) غلط في حرفين من القرآن : ﴿ ص والقرآن ﴾[7]، قرأه بالرّفع بدل الجرّ؛ و الثّاني : ﴿ و ما تنزّلت به الشّياطين ﴾[8]، فقرأه " الشياطون " لا لتباسه بجمع المذكّر السّالم[9].

---

1 - البيان و التبيين : 2/204-205.

2 -سورة التوبة: 6.

3 - نزهة الألباء : 16، ابن الأنباري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، دط(1967م).

4 - طبقات النحويين واللغويين : 28، الزبيدي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، دط (1973م).

5 - المصدر نفسه و الصفحة.

6 - سورة التوبة : 24.

7 - سورة ص : 1.

8 - سورة الشعراء: 210.

9 - البيان و التبيين: 2/171 ط. دار إحياء التراث: القاهرة، د.ت.

و الأمثلة التي أوردناها للتمثيل بها لظاهرة اللحن، تحمل دلالات مختلفة؛ فهي تشير إلى أن الظاهرة مسّت مختلف مستويات الكلام العربيّ، من صوت و صرف، و تركيب[1]؛ بل تحدث الجاحظ عن اللّحن البلاغيّ الأسلوبي، فبيّن أن وصف البلاغة لا ينطبق على كلّ ما فهم من الكلام، على أيّ وجه أدّي، و إنما هي - أي البلاغة - " إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء "[2]

و الدلالة الثانية لتلك الأمثلة، أن الفساد لحق ألسنة الفصحاء أنفسهم، كالحجّاج و الحسن، اللّذين اشتهرا بالفصاحة، و سلامة اللغة، حتى قال فيهما رؤية بن العجّاج (ت145هـ) و أبو عمرو بن العلاء : " لم نر قرويّين أفصح من الحسن و الحجّاج "[3].

و ثالثة دلالات أمثلة اللّحن، أنه تمكّن من الألسنة حتى عادت لا تستطيع منه فكاكا و آية ذلك وقوعها في قبضته و هي تؤدي آيات القرآن؛ إذ ما كان الناس ليستمرئوا الخطأ و يقيموا عليه و هم يقرأون آيات الكتاب الذي يتعبّدون به لربّهم.

على أن الأستاذ عبد الجليل مرتاض، رأى ضرورة التّريّث في إطلاق اللّحن على كلّ تبدّل صوتيّ أو صرفيّ أو اختلاف تركيبيّ، حتى تعرف أسباب تلك الظواهر و أسرارها، و بخاصّة إذا كانت صادرة عن عرب فصحاء، كإعمال " ما " عند الحجازيّين، و إهمالها عند التّميميّين[4]

لكنّ الأهم -مع ذلك- أن اللّحن تأكّد نيله من الألسنة، و أصبح ظاهرة كاشفة عن نفسها لكلّ ذي سمع و وعي باللّغة السليمة، و صار معضلة لسانية كبرى، في نظر الغيورين على القرآن و لغته، و الذين لم يعد يسعهم غضّ الطرف عنها، و لا إغفال التفكير في أمرها. فما الذي رأوه كفيلا بحلّ هذه العقدة، و علاج هذ الداء، بل وقاية من

---

[1] - العربية قبل سيبويه و بعده: 76، إبراهيم العريض، مقال بمجلّة "اللسان العربي"، المجلّد: 12، جـ:1 عدد (1395هـ/1975م)، الرّباط- المغرب.

[2] - البيان و التبيين: 162/1.

[3] - المصدر نفسه : 219/2.

[4] - بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب: 66-67، د. عبد الجليل مرتاض، موسسة الاشرف، بيروت، ط1، (1988م).

لم يصب به بعد منه؟ ذلك ما سنحاول الإجابة عليه، و نحن نتناول ما قام به أو لـو الأمـر من علماء و حكّام، من أعمال حفاظا على لغة الضاد، و الكتاب الكريم.

وضع النّحو العربيّ :

كثيرة هي الروايات التي ضمّتها كتب اللّغة و التراجم و غيرهـا، حـول أولى البـوادر التي سعى أصحابها إلى إيجاد علاج ناجع لما أصـاب ألسـنة العـرب و غـيرهم مـن اللّحـن والفساد.

أ- روى الزّجّاجيّ (ت337هـ) أن أبا الأسود الـدؤلي سمـع لحـن أبنـاء العـرب المولديـن في البصرة فأنكره كما قالت له ابنته ذات يوم : " يا أبه، ما أشدُّ الحرّ، فقـال لهـا : الرمضـاء في الهاجرة يا بنيّة. أو كلام نحو هذا، لأن في الرواية اختلافـاً فقـالت لـه : لم أسـئلك عـن هذا إنما تعجبت من شدة الحر، فقال لها : فقولي إذاً : مـا أشـدَّ الحـرَّ. ثـمّ قـال : إنّ لله، فسدت ألسنة أولادنا. و همّ أن يضع كتاباً يجمع فيه أصول العربية، فمنعه من ذلك زيـاد " ثم أمره بعد أن فشى اللحن أن يفعل ما نهاه عنه فوضع كتاباً في العربية ثمّ قـال لهـم : انحوا هذا النّحو، أي اقصدوه، و النحو القصد، فسمِّي لذلك نحوا "[1].

و يقال إنّ أبا الأسود " أول من سطر في كتاب: الكلام اسم و فعل و حـرف جـاء لمعنى" و لما سئل عن ذلك قال: "أخذته من أمير المومنين على بن أبي طالب..." [2].

ب- و ذكر ابن النديم(ت 382هـ) عدّة أخبار بهـذا الشـأن؛ فمنهـا أن أبـا الأسـود أخـذ النحو عن عليّ[3]، و منها قول آخرين : " رسم النحو نصر بـن عـاصم الـدؤليّ، و يقـال الليثيّ "[4]، و منها ما رواه صاحب " الفهرست " عن أبي عبيدة من أنّ أبا الأسـود أخـذ النحو عن عليّ، و كان لا يخرج شيئا ممّا أخذه عنه، حتى طلب إليه زيـاد أن يعمـل شيئا

---

1 - الإيضاح في علل النحو : 89، الزّجّاجي، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط4 (1402هـ/1982م).

2 - المصدر نفسه و الصفحة.

3 - الفهرست : 189.

4 - المصدر نفسه و الصفحة.

يكون للنّاس دليلا يعرف به كتاب الله، فاستعفاه الدؤليّ حتى سمع لحنا في قراءة الآية السّابقة فقال : " ما ظننت أنّ أمر النّاس آل إلى هذا ". فرجع إلى زياد فقال : " أنا أفعل ما أمر به الأمير ". فأتي إليه بكاتب من عبد القيس فردّه، ثم أتي إليه بآخر، فأمره أن يضع نقطة فوق الحرف المفتوح، و مثلها تحت المكسور، و ثالثة بين يدي المضمون، و اثنتين للمنوّن[1].

و من روايات " الفهرست " أيضا، أنّ فارسيًّا لحن بحضرة أبي الأسود، حين سأله عن سبب عدم ركوبه فرسه، فقال أبو الأسود : " هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام و دخلوا فيه فصاروا لنا إخوة، فلو عملنا لهم الكلام "، فوضع باب الفاعل و المفعول[2].

جـ- و قد ذكرنا من قبل، أن رجلا استقرأ أحدهم القرآن -على عهد عمر- فلحن القارئ في القرآن، ممّا سبّب للأعرابي أن يفهم معنى غير مراد، فاستدعاه عمر فصحّح له، ثم " أمر ألاّ يقرئ القرآن إلاّ عالم باللّغة، و أمر أبا الأسود أن يضع النّحو "[3].

هذه بعض الروايات التي وصلت إلينا عن واضع النحو و وضعه و سببه، و أوّل ما يلاحظ عليها ثلاثة أمور :

الأوّل اشتمالها على حوادث لحن في الكلام عامّة، و في القرآن خاصّة و الثاني دوران اسمين بارزين فيها، و هما: عليّ بن أبي طالب، و أبو الأسود. و الثالث نصّ بعضها على أخذ أبي الأسود النحو عن عليّ، و نصّ أخرى على أنّ واضع النحو أبو الأسود نفسه، و نصّ طائفة ثالثة على أن نصر بن عاصم رسم النحو.

فأمّا الملاحظة الأولى فإنّها تتضمّن أحد الأسباب الرئيسة و المباشرة لوضع هذا العلم الجديد على العرب نظرياً لا عمليّا؛ و ذلك السبب فساد الألسنة و خبالها؛ فما الأسباب الأخرى التي دعت إلى ذلك؟

---

1 - الفهرست : 190-191.

2 - المصدر نفسه : 191-192.

3 - نزهة الألباء : 16.

قبل أن نعرض لتلك الأسباب، لابد من وقفة مع السبب الأوّل؛ فالغالب على نظرة العلماء[1] إلى اللغة عند العربيّ الأصيل، أنّها سليقة فيه، بمعنى الطبع و الجبلّة، و أنّ هذه السليقة تغيّرت بفعل اختلاط العربي بأهل الحواضر، و شعوب العجم. و قد روي عن أحد الأعراب قوله، و هو يفتخر بتلك السليقة:

فلست بنحويّ يلوك لسانه و لكن سليقيّ يقول فيُعرب[2].

لكنّ بعضا من العلماء، لا يوافق على هذا الفهم، إذ اللغة عندهم ملكة تكتسب بطول السماع و التلقين.

و من المحدثين الذين يرون هذا الرأي، الذي يؤيّده الواقع و تسنده المشاهدة، الدكتور تمّام حسّان، حيث يقول عن ظاهرة اللغة و الكلام لدى الفرد : " المسألة إذا مسألة تدريب مستمرّ على نطق أصوات اللغة، و على الإحاطة بصيغها، و ما يكون ضرورياً للفرد من مفرداتها، و على معرفة طرق صياغة جملها المفيدة، على غرار التدريب الذي يقوم به الراغبون في اكتساب العادات، و ليس صحيحا أن اللغة العربية في دم العربيّ، تظهر على لسانه و لو ولد في بيئة أجنبية "[3].

و مثله في ذلك الدكتور أحمد محمد المعتوق الذي يؤكد –و هو بصدد تعريف اللغة– على جملة حقائق تنطوي عليها طبيعة اللغة نفسها، و منها أن اللغة "قدرة ذهنية تتكوّن من مجموع المعارف اللغويّة، بما فيها المعاني و المفردات و الأصوات و القواعد التي تنتظمها جميعا "[4]، و أنّ تلك القدرة "تكتسب، و لا يولد الإنسان بها، و إنما يولد و لديه الاستعداد الفطري لاكتسابها، و يدفعه لهذا الاكتساب في العادة شعوره بالانتماء

---

1 – ينظر: الخصائص : 1/77–78، و الصاحبي : 64، و المزهر : 2/309.

2 – العقد الفريد: 2/299.

3 – اللغة بين المعيارية و الوصفية : 71.

4 – الحصيلة اللغوية : 33، الدكتور أحمد محمد المعتوق، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأداب، الكويت، ط1(1996م).

إلى مجموعته البشرية نفسيّا و اجتماعياً و حضاريّا و رغبته في التعايش و تبادل المنافع و المصالح بينه و بين أفراد هذه المجموعة "[1].

و لعلّ الاستعداد الفطريّ الذي أشار إليه الدكتور المعتوق، و الذي يولد الإنسان مزوّدا به، و مؤهلا لاكتساب اللغة بوساطته، كان سببا في فهم السليقة، على أنها السجيّة أو الطبيعة التي يولد بها الإنسان، و لكنّ الأمر ليس كذلك إلاّ من باب التجوّز و التسامح في التعبير، و ذلك بأن يعدّ إطلاق السّجية أو الطبيعة على السليقة اللغويّة من إطلاق السبب على مسبّبه، و الوسيلة على غايتها.

و نواصل معالجتنا لما يتّصل بالملاحظة المتعلّقة باللّحن في الكلام عامّة، و في القرآن خاصة، بوصفه أحد الأسباب الأساسية التي دفعت بالعلماء إلى وضع النحو في صورة قواعد معينة، و قوانين محدّدة، محاولين الوقوف على أهم تلك الأسباب.

أوّلا: أوّل هذه الأسباب -كما أشير إليه- اللّحن؛ فقد رأينا في جلّ الروايات التي أوردناها أنّ موقف أبي الأسود أو عليّ أو عمر أو زياد المتمثل في وضع النحو أو طلب ذلك من الدؤليّ كان نتيجة لحن و قع بحضرتهم، أو أخبروا وقوعه بغيبتهم.

و لعله من عجيب أمر اللحن، أنّ العلماء و الأمراء كانوا يحثّون النّاس على تعلّم النّحو، و يغرونهم بإصلاح ألسنتهم، قارنين ذلك بالجزاء المعنويّ غالبا؛ و كان ذلك قبل أن تظهر الآفة و تستشري، لأنّ العرب كانوا يستهجنون اللّحن، و يعدّونه زراية بمكانة الإنسان، و يتنقّصون أهله[2].

و من الشواهد الكثيرة على ذلك الاهتمام بتصحيح الكلام ما مرّ بنا من قوله -ص- : " أرشدوا صاحبكم فإنه قد ضلّ "، و قوله-فيما روي أن عمر سمعه منه- : " رحم الله امرأً أصلح من لسانه "[3].

---

1 - الحصيلة اللغوية : 33-34.

2 - تاريخ آداب العرب: 237/1.

3 - الإيضاح : 96.

و منها قول عمر : " عليكم بالعربية فإنها تثبت العقل و تزيد في المروءة "[1].

و كان أبو عمرو بن العلاء يقول : " لعلم العربيّة هو الدين بعينه "[2].

و حدَّث نافع مولى ابن عمر عنه أنه كان " يضرب ولده على اللحن كما يضربهم على تعليم القرآن "[3].

و هذا الضرب ترهيب من اللحن، في مقابل الترغيب في تعلّم الكلام و قواعده، الذي ذكرنا بعض أمثلته.

ومن أخبار التنفير من اللحن، و الترهيب من الوقوع فيها، أن عمر مرّ بقوم يسيئون الرمي، فعاب عليهم ذلك، فقالوا : " إنا قوم متعلّمين "، فأعرض مغضبا، و قال: " و الله لخطأكم في لسانكم أشدّ عليّ من خطئكم في رميكم "[4].

و كان عبد الملك بن مروان يقول : " الإعراب جمال للوضيع، و اللّحن هجنة على الشّريف و اللحن في المنطق أقبح من آثار الجدريّ في الوجه "[5].

فهذه النصوص و غيرها، و بخاصّة ما كان منها قبل ظهور اللحن، تعبّر عن استشعار أولئك الخاصّة من الناس، مسؤوليتهم تجاه هذه اللغة، و الكتاب الذي نزل بها، كما تشير إلى احتمال توقّعهم هذا التغيّر المخوف على ألسنة الناس.

ثانيا: و إذا كان فساد الألسنة مصدر خوف على اللغة العربية، و هي لغة القرآن، فإن الخوف عليه يكون أيضًا من أقوى الدواعي إلى التفكير في ما يضمن سلامة اللغة التي هي وعاؤه، إذ بحفظها يُحفظ و يكتب له البقاء[6].

---

1 – الإيضاح : 96.

2 – إرشاد الأريب: 8/1.

3 – المصدر نفسه : 26/1.

4 – المصدر نفسه : 14/1.

5 – العقد الفريد: 478/2.

6 – الخلاف النحويّ بين البصريّين و الكوفيّين و كتاب الإنصاف: 11، الدكتور محمد خير الحلواني، دار الأصمعي و دار القلم العربي، حلب، ط1 (1971م).

ثالثًا: و لكنّ اللحن في الكلام و القرآن لم يكن وحده الدافع لهذا العمل، و إنّما يوجد معه دافع آخر جدّ هامّ، نشأت لأجله سائر العلوم الإسلامية الأخرى، و هو فهم القرآن؛ و إلاّ لكان كافياً لعلاج اللحن " أن يُقتصر على وضع ضوابط الصّحّة و الخطأ في كلام العرب "[1].

رابعًا: و لماّ كان القرآن كتاب دين جاء للعرب و غيرهم، أصبح لزاما على كلّ من لم تكن لغته لغة هذا الكتاب أن يتعلّمها[2]، لأن فهمه للدين الجديد مرتبط بفهم كتابه، وذلك متعذّر على من كان جاهلا بلغته، و غير فاقه لمعانيها و أسرار تعابيرها.

فهذه الأربعة عصارة الدوافع التي حرّكت الإرادة، و قوّت الرغبة لدى أبي الأسود و غيره، لوضع ما يمكن وضعه، من الضوابط و القواعد العاصمة للألسنة من الزّلل و الخطأ في التعبير العاديّ قراءة و كتابة، و في القرآن تلاوة و تعليما، و كذلك تسير الفهم له.

و أمّا الملاحظة الثانية التي أبديناها حول روايات وضع النحو، فتتّصل بالواضع له؛ ذلك أن بعضها ينسب الوضع إلى عليّ بن أبي طالب، و أخرى تعزوه إلى أبي الأسود، وطائفة ثالثة منها تذكر نصر بن عاصم، بل جاء في " طبقات النحويّين و اللّغويّين " أن " عبد الرحمان بن هرمز أول من وضع العربية، و كان من أعلم الناس بالنحو "[3].

و الاختلاف الموجود في هذه الروايات يضطر الناظر فيها إلى ضرورة البحث عمّا يرجّح إحداها على الأخرى، أو يجمع بينها بالتوفيق بين بعضها و بعض، إذا لم يكن سبيل لإبطال بعضها و نفيه من أساسه.

و إذا كانت الروايات تكثر حول اسمي عليّ و أبي الأسود، فإنها أكثر تراكما حول الثاني منهما، ممّا يجعل إمكان ترجيح النسبة إليه أمرا ممكنا[4].

---

[1]- النحو العربي و الدرس الحديث: 11، دار النهضة العربية، دط(1406هـ/1986م).

[2]- بوادر الحركة اللسانية: 56.

[3]- طبقات الزبيدي: 26.

[4]- الخلاف النحوي بين البصريّين و الكوفيّين: 12.

يضاف إلى ذلك من مرجّحات تلك النسبة، مكانة أبي الأسود العلميّة، فقد كان " رجل أهل البصرة "[1]، بل كان معدودا في طبقات من الناس، مقدّما فيها جميعا؛ فهو يذكر في التابعين و الفقهاء و الشعراء و المحدّثين، و الأشراف و الأمراء و الفرسان و الدهاة و الحاضري الجواب و النحويين و غيرهم -كما يروى[2].

و ممّا يقوّي ذلك أيضا، قربه و مخالطته للخلفاء كعمر، و علي، و زياد، و للعلماء كابن عباس[3].

و هذان الامران يجعلان وضع أبي الأسود للنحو أقرب من وضع عليّ له، لأن عليّا بوصفه خليفة للمسلمين آنذاك- قد لا يسمح وقته بمتّسع يمكنه من أن يفرغ لهذا الأمر، و من ثمّ فإنه يكون طبيعياً جدّا أن يكلّف رجلا عالما كأبي الأسود القيام بهذه المهمّة الخطيرة.

و أمّا الروايات الأخرى التي جاء فيها أن الواضع نصر بن عاصم (ت90هـ)، أو يحيى بن يعمر (ت129هـ)، أو عبد الرحمان بن هرمز (ت 117هـ)، فقد شكّ في صحّتها و صحة غيرها غير واحد من الباحثين[4].

فهؤلاء الثلاثة قد أخذ اثنان منهما النحو عن أبي الأسود، و هما نصر[5] و يحيى[6]، و هذا يعني أن الرجلين من تلاميذ أبي الأسود الذين يذكر منهم ابنه عطاء[7].

و ربّما كان أحد الأسباب في نسبة النحو إلى نصر، ما جاء عنه من أنّه " أوّل من نقط المصاحف "[8]، كما اشتهر ذلك عن يحيى أيضا[9].

1- طبقات الزّبيدي: 21.

2- و الأغاني: 304/12.

3- بوادر الحركة اللسانية : 76.

4- ينظر: العربية: 21، و بوادر الحركة اللسانية: 104 و 106-107.

5- طبقات الزبيدي: 27-28 و الفهرست: 195.

6- طبقات الزبيدي: 23.

7- المصدر نفسه و الصفحة.

8- المحكم في نقط المصاحف: 6-7، الداني، تحقيق عزة حسن، وزارة الإرشاد السورية، دمشق (1960م).

9- المصدر السابق : 29.

و يمكن أن نخرج من هذا الاضطراب و الاختلاف بالقول: إذا كان المقصود بالنحو في تلك الروايات، الإعراب الذي يضبط أواخر الكلمات[1]، و هو ما فعله أبو الأسود[2]؛وكان المقصود به أيضا الإعجام، الذي يفرّق بين الحروف المتشابهة خطًّا، المختلفة إعجاما وإهمالا، و بين الحروف المعجمة بعضها و بعض، فإنه يمكننا التوفيق بين الروايات باعتبارين مختلفين باختلاف نوع النقط.

فالاعتبار الأول نقط الإعراب، الذي قام به أبو الأسود علاجا للحن الذي كان أول مظاهرالخلل في الكلام؛ و الثاني نقط الإعجام، الذي كان غرضه التفريق بين الحروف المتشابهة الصورة، و الذي اشترك فيه تلاميذ الدؤلي، و هو اشتراك غير مستغرب ما دام في أمر عظيم مثل هذا[3].

فأمّا عمل أبي الأسود فإنّ أهميّته تظهر في توجيهه النظر إلى الظواهر الإعرابية المختلفة، والاهتمام بها[4]، لذلك حقّ لبعض الباحثين أن يذهبوا إلى أنه –أي نقط أبي الأسود– أعود على حفظ النصوص من حدود النحو النظريّة، و أعظم ما خدمت به العربيّة حتى الآن[5].

و لعلّ اقتصار أبي الأسود في نقطه، على الظواهر الإعرابيّة في أواخر الكلمات، أحد الأسباب التي أوهمت الناس أن النحو هو الإعراب[6]؛ بيد أن موضوع الدراسة النحوية " هو الكلمة مؤلّفة من غيرها، أو الجملة و تدرس الجملة فيه من حيث نوعها، و من حيث ما يطرأ لأركانها من تقديم و تأخير، أو ذكر و حذف، أو إضمار و إظهار، و من حيث ما يطرأ عليها –أي الجملة– من استفهام أو نفي، أو توكيد[7].

---

1 – مختصر علوم القرآن: 107

2 – مراتب النحويّين: 10، و الفهرست: 191و المحكم: 7.

3 – القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية، ص 38.

4 – الخلاف النحوي: 13، و ضحى الإسلام: 288/2، أحمد أمين، دار الفكر العربي ، ط10.

5 – ضحى الإسلام: 287/2، لجنة التأليف و الترجمة و النشر (1357هـ/1938م).

6 – ظاهرة الإعراب في النحو العربي و تطبيقها في القرآن الكريم: 16 و 17.

7 – في النحو العربي –نقد و توجيه: 28.

فكلّ هذه الظواهر و غيرها، من صلب الدراسة النحويّة، التي تكون ناقصة بإغفالها و إهمالها[1].

و لم يكن العرب إلى هذه المرحلة التاريخيّة، يعرفون من كلمة " النحو " أو " الإعراب " أو غيرها من الاصطلاحات الحادثة، سوى معانيها اللغوية الأصليّة. أمّا المدلول الاصطلاحيّ لهذه الكلمات، فلم يعرفوه إلاّ في عهد متأخّر، عهد عبد الله بن أبي إسحاق (ت117هـ)، الذي كان "أوّل من بعج النحو، و مدّ القياس، و شرح العلل"[2].

صحيح أنّ الآثار نقلت إلينا أسماء أبواب نحويّة، كالفاعل و المفعول[3]، و المضاف وحروف الجرّ، و النّصب، و الجزم، و الرفع[4]، ممّا يمكن أن يكون أبو الأسود قد عمله، و أنه قال، -بعد أن ألقى إليه الإمام عليّ ما ألقى - : " و استأذنته أن أصنع نحو ما صنع"[5].

بيد أن هذا كلّه لا يعنى أن الكلمة قد أخذت دلالتها الجديدة؛ و استعمال المصادر لها، لا يخرج عن معان لغويّة معروفة، كالمثل و الشبيه، أو النهج و الطريق.

و ليس معنى هذا نفي مجرّد التفكير في مسائل النحو عن جيل أبي الأسود، و لكنه تنبيه إلى شيء طبيعيّ و منطقيّ في نشأة الأشياء، و هو ابتداؤها بالملاحظة و إثارة الانتباه؛ و هذا ما سبّبه نقط الإعراب، حيث أثار أسئلة مختلفة حول اختلاف حركاته و دلالاتها المتنوّعة[6].

و لهذا لا ينبغي للباحث في تاريخ النحو أن يثق بكلّ الروايات الواردة حوله، و ما اشتملت عليه من مصطلحات و تفصيلات، نسبتها لرجال من القرن الهجريّ الأوّل

---

1 -في النحو العربي: 28.

2 - طبقات فحول الشعراء: 12/1. و طبقات الزبيدي: 31، والفهرست: 195.

3 - طبقات ابن سلاّم: 5/2، و الفهرست: 191-192 و 194.

4 - طبقات ابن سلام: 5/1

5 - الفهرست: 190.

6 - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 93.

كعليّ بن أبي طالب و أبي الأسود، دون أن يؤدّي ذلك إلى إغماطهم حقّهم، أو جحد جهودهم التي أسهموا بها في مجال الدرس النحوي[1].

و نصل الآن إلى قضية جدّ مهمّة، فحواها ما أثير من تأثّر النحو العربي بالثقافات الأجنبيّة، كاليونانيّة و الهنديّة و السريانيّة و غيرها؛ و قد صدر ذلك القول بالتأثر عن باحثين عرب و أجانب.

فمن العرب القائلين بذلك، الدكتور حسن عون الذي حاول أو يوجد علاقة أو شبها بين تاريخ اللغة العربيّة و تاريخ اللغة السريانيّة، فذكر أن العربية قد أصابتها بعد الفتوحات الإسلامية أزمة مماثلة لتلك التي أصابت السريانيّة في القرنين الرابع و الخامس الميلاديّ. من انتشار اللحن بين الناس، و الخوف من امتداده إلى نصوص و الكتاب المقدّس "، و ما أدّى إليه ذلك من وضع ضوابط لشكل هذا الكتاب[2]، و ممّا يؤيد هذا عند الأستاذ، أن الضوابط التي استعملت لحفظ اللغة السريانية، هي نفسها التي استعملها أبو الأسود، بحكم أتصاله بالسريان، أثناء ولايته على العراق التي كانت تموج بمعارفهم وعلمائهم- كما قال[3].

و إلى هذا الرأي، استند الدكتور أحمد سليمان ياقوت، في أن أبا الأسود الدؤليّ لم يكن له فضل السبق في استعمال تلك النقط التي أعرب بها المصحف لأنه أخذها من السّريان، الذين كانوا يستعملونها في الشكل الإعرابي"[4].

و قرّر الأستاذ الإبراشي هذا الاقتباس من السريان و الكلدان أيضا، حيث ذكر أنّه كان عندهم نقط تبيّن نطق الحرف و نوع الكلمة، من حيث اسميّتها أو فعليّتها أو غيرها، أو نوع الفعل من حيث تصريفه، و غير ذلك[5].

---

1 – أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 92.

2 – اللغة و النحو: 249، الدكتور حسن سيدعون، مطبعة رويال بالإسكندرية، دط(1952م).

3 – المصدر نفسه : 250.

4 – ظاهرة الإعراب في النحو العربي: 53-54.

5 – الآداب السامية: 200، محمد عطية الإبراشي، دار الحداثة، بيروت، ط2 (1984م).

و أما الباحثون الأجانب، فمنهم " فون كريمر " الذي غلا حتى نسب أصل الوضع إلى الآراميين و الفرس و أرجع سبب ذلك إلى حاجة الأعاجم لتعلم العربية قراءة وكتابة، و رغبتهم في وقف حياتهم للدراسات العلمية[1].

أمّا المستشرق "ليتمان" فقد ذهب إلى أن العرب ابتدعوا النحو ابتداء، و أنه لا يوجد في كتاب سيبويه، إلا ما اخترعه هو و سابقوه؛ غير أن "ليتمان" ذكر بعد هذا أنه "لمـّا تعلّم من النّحو، و هو النحو الذي كتبه "أرسطا طاليس" الفيلسوف، و برهان ذا -كما قال- أن تقسيم الكلمة مختلف[2].

ثمّ ذكر قول سيبويه (ت 180هـ) عن تقسيم الكلمة الثلاثي، مقارنا بينه و بين تقسيم الفلسفة الذي يجعل الكلام اسما، و كلمة هي الفعل، و رباطا هو الحرف، الذي يسمّى في اللغات الأوربية "Conjunction" أي ارتباط[3].

وقال " ليتمان " بأن هذه الاصطلاحات الثلاثة " ترجمت من اليوناني إلى السرياني، و من السرياني إلى العربي، فسمّيت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو، أمّا كلمات اسم و فعل و حرف فإنها اصطلاحات عربيّة ما ترجمت و لا نقلت "[4].

و قد انبرى للردّ على هؤلاء، و مناقشة آرائهم، باحثون أثبات. فهذا الأستاذ عبده الراجحي، يحاول ربط النحو بالسياق الثقافيّ و الفكريّ و الحضاريّ للعرب، فيقول: " و نحن نلفت إلى هذه القضية- أي اتصال النحو بالعلوم الإسلامية كالفقه و الكلام- لأن دراسين معاصرين كثيرين حاولوا أن يركّزوا على أن النحو العربي نشأ متأثّرا بنحو اليونان أو الهنود أو السريان دون أن يكون هناك سند تاريخيّ أكيد، أو سند فنّي سليم "[5].

---

1 - نقلا عن : القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية : 4-5.

2 - ضحى الإسلام: 292/2. ط دار الفكر.

3 - المرجع نفسه: 292/2.

4 - المرجع نفسه : 292/2-294.

5 - دروس في المذاهب النحويّة: 10-11، الدكتور عبد الراجحي، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، د.ط. (1980م).

و يقول في كتاب آخر له، داعيا إلى الأمر نفسه : " إن النحو العربي نشأ و تطوّر في " مناخ " إسلاميّ عامّ، و إنه ظلّ يتنفّس جوّه حتى استوت له وسائله و مناهجه "[1].

ثمّ بيّن أن ذلك المناخ أنتج علوما اشتركت في النشأة، و تساهمت في أسباب التطوّر و جوه التأثير و التأثّر، و هذا ممّا يعين على فهم الأسس التي أقام عليها أصحاب النحو منهجه[2].

و ردّ الأستاذ على استدلال القائلين بالتأثّر بالتقسيم الثلاثي للكلام، ردّ على استدلال هؤلاء بأنه ضعيف، لكونه مبنيّا على غير يقين، لأنّ " أرسطو " لم يتناول أقسام الكلام تناولا مباشرا، و لا حدّدها هذا التحديد الحاسم الدقيق[3].

و مما يتجلّى فيه صدور النحو عن البيئة الإسلامية، تأثره بسائر العلوم الإسلامية؛ فقد " أمدّته القراءات بالنقل و الاعتماد على الرواية، و أمدّته الأصول و الكلام بالطابع العقليّ الذي جعله لا يتوقّف عند ظواهر اللغة توقف الوصف المباشر و إنما يتعدّاه إلى تفسير هذه الظواهر تفسيرا عقليا يوصله إلى القوانين المطّردة التي يرونها فيما وراء الاسعمال اللغوي "[4].

و أمّا الدكتور شوقي ضيف، فلم ينف مجرّد التأثّر بالمعارف الأجنبيّة، بدليل أنه ذهب إلى أن الملكات العقلية للنحاة، قد نمت بفعل اطّلاعهم على تلك المعارف، جاعلا من احتمال علمهم بوجود نحو خاصّ باللغات الأخرى، عامل إثارة لهم ليفعلوا مثله للعربيّة[5]. إلاّ أنه نفى نفيا جازما أن يكون أصل وضع النحو أجنبيا، لأنه يقوم على أساس إسلاميّ محض، هو نظرية العامل التي لا وجود له في نحو آخر–كما قال[6].

---

1 – النحو العربي و الدرس الحديث: 12.

2 – المصدر نفسه:12.

3 – دروس في المذاهب النحوية: 16 (الهامش).

4 – النحو العربي و الدرس الحديث: 19.

5 – المدارس النحويّة: 20، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط2، (1968م)

6 – المرجع نفسه، 19.

و ذهب الدكتور الكيش المذهب ذاته، فأرجع المنهج العقليّ الذي توافر للنحاة منذ وقت مبكّر، إلى ولادة النحو و ترعرعه في كنف علوم إسلامية، رافقتها يقظة فكريّة قوامها تحكيم العقل و الاحتجاج به، و بيان الأسباب و تحليل الحوافز[1].

و أوضح الدكتور مرتاض، أنّ التشابه بين كلمتي " نحو " و " Gramatik" اليونانية، تشابه معنويّ، أي أن كلتيهما تعنيان السلوك و النهج، و هذا يدل على أنّ النحو عربيّ المصطلح أصالة[2].

و قد عرض الدكتور آل ياسين لقضية الأصالة و التأثّر في الدرس اللغوي عموما عند العرب. و فنّد مزاعم القائلين بأن للاجانب يدا في ذلك، بل ذهب يثبت عكس ذلك، مستدلاّ بتأثّر الاتراك بالعرب في ترجمة "الصحاح" للجوهري (ت هـ) إلى التركيّة؛ ووضع معاجم على منهج معاجم عربيّة [3]، كما استدلّ بتأثّر النحو السريانيّ بالعربي، الذي يظهر في وضع كتاب " الأشعّة " على غرار " مفصّل " الزمخشري، و بتأثّر النحو العبريّ الذي يتمثّل في مؤلفاته المختلفة[4].

ثمّ قال الدكتور: " يجب ألاّ يعزب عنّا حين نجد تشابها في الدرس بين أمّة و أخرى، أنّ ذلك لا يعني بالضرورة وجود تأثّر معيّن بين هاتين الأمّتين كان للسابقة منهما أثر في اللاّحقة، لأنه قد تتوفّر لدى أكثر الأمم الظروف التي تستدعي قيام دراسة من الدراسات، أو وضع تأليف من التآليف، كما أن الإبداع و الابتكار ليسا وقفا على عقل دون آخر أو شعب دون شعب، فقد تنشأ في أكثر من بقعة من بقاع الأرض دراسات يهيأ لها أن تنمو و تنضج بعيدة عن التأثّر بمثلاتها في البقاع الأخرى "[5].

1 – أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 188-189.

2 – بوادر الحركة اللسانية: 121.

3 – الدراسات اللغوية عند العرب: 95.

4 – المرجع نفسه و الصفحة.

5 – المرجع نفسه: 84-85.

و ذهب " روبرت هنري روبنز " كذلـك إلى أن الدرسـات اللغويـة العربيـة تـأثّرت بالأعمال اللغوية العربية إبّان العصور الوسطى، عازبا ذلك إلى التشـابهات التركيبيـة بـين اللغتـين، و اتسّـاع مجـال انتشـار اللغـة العربيّـة بسـبب الفتوحـات، كمـا أقـرّ باسـتعارة المصطلحات الفنيّة من العرب لاستعمالها في التحليل الوصفي للغة العبرية[1].

غير أنّ " روبنز " سجّل شكّه في التأثير الهندي في مؤلفات العرب الصوتيـة، بـالرغم من أن ترتيبهم للأصوات، ابتداء مـن أدخلهـا مخرجـا، يتفـق مـع ترتيـب الهنـود[2]، كمـا اعترف بأنّ " إنجاز العرب في هذا الفرع من علـم اللغـة، أكـثر توفيقـا بكثـير مـن حيـث سلامة الوصف من إنجاز اليونان و الرومان "[3].

و نقول لعلّ أقرب الآراء إلى العدل أن يقال: إن النحو العربـي، مـن حيـث دوافعـه ونشأته و قضاياه، عربيّ أصيل؛ على أن ذلك لا ينبغي أن يمنعنا من الإقـرار بالتـأثّر حـال ثبوته، و خاصة ما كان من ذلك مع أواخر القرن الثالث، و كذلـك إذا حصـل ذلـك في أمر من الأمور النافعة لأنه لا نسب للحكمة إلا مصيبها، و لا عيـب في أخذهـا مـن أي وعاء.

و ثالثة الملاحظات تمسّ أول ما كتب في النحو، و أهم الجهود الـتي بذلـت في عهـد أبي الأسود و تلاميذه من أجل المحافظة على القرآن و لغته، فهل يمكن الحديث عـن آثـار تحفظ تلك الجهود لهؤلاء و غيرهم من أعلام تلك الحقبة؟

لا يوجد فيما نعلم من مصادر ثَبْتٌ حاصر لتلك الآثـار –علـى فـرض وجودهـا–، و لكن حسبنا أن نذكر ما جاء في بعضها مما يقوّي احتمال هذا الوجود.

---

[1] – موجز تاريخ علم اللغة في الغرب: 170-171. روبرت هنري روبنز، ترجمة الدكتور أحمد عوض، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، دط (1418هـ/1997).

[2] – موجز تاريخ علم اللغة في الغرب المرجع نفسه: 173.

[3] – المرجع نفسه و الصفحة.

و قبل أن نورد تلك الروايات، نقول: إنه ليس بمفتقر للذكر أنّ ما فعله أبو الأسود من نقط الإعراب، و ما قام به تلامذته من نقط الاعجام هو أول تلك الآثار، و أولاها بالاهتمام و التنويه.

و قد مرّ بنا -أيضا- أن علي بن أبي طالب قد صنع شيئا في علم النحو، ثم " ألقاه إلى أبي الأسود "[1]. و في عباره الإلقاء هذه ما يفيد أن عليّا قد دوّن ما صنع على أوراق أو نحوها مما يصلح لأن يكتب عليه.

و من تلك الأخبار ما أورده ابن النديم من أنه رأى في إحدى المكتبات أربع أوراق فيها كلام عن الفاعل و المفعول. عن أبي الأسود بخط يحيى بن يعمر[2].

و من ذلك أيضا أن ابن النّديم ذكر في ترجمة المدائني (135-215هـ) كتابا اسمه " كتاب أبي الأسود الدؤليّ "[3].

و منه ما روي من أن أبا الأسود عرض ما عمل على عليّ بن أبي طالب، ثمّ توسّع فيه، حتى كان منه مجموعة دوّنت في صحائف سمّيت " التعليقة "[4].

روي أيضا أن هذه "التعليقة" من عمل عليّ الذي ألقاها إليه، و أنّها كانت عند إبراهيم بن عقيل المعروف المكبري (ت474هـ)؛ و قد روى أحد أصحابه، أنها في أمالي الزّجّاجيّ " نحو من عشرة أسطر فجعلها الشيخ إبراهيم قريبا من عشر أوراق "[5].

فهذه الروايات و الأخبار تفيد أن أبا الأسود يكون قد خلّف ما يمكن أن يكون مراجع لمن بعده من المهتمين بأمر العربية، كما أنها مثيرة للبحث و التنقيب عن هذه الآثار التي لم يصلنا منها شيء، إلا ما كان من أمر النقط الإعرابيّ، لا بشكله الأول التنقيطي، و لكن بشكل الحركات الإعرابية التي وضعها الخليل (175هـ) -كما سنرى-

---

1 - الفهرست: 190.

2 - المصدر نفسه: 194.

3 - المصدر نفسه: 464.

4 - إرشاد الأريب: 49/14، ط البابي الحلبي (1936م).

5 - إرشاد الأريب: 282/1.

فما الذي جدّ بعد جيل أبي الأسود في تاريخ الدراسات اللغويّة بعامّة عند العرب؟

الحركة اللغوية بعد جيل الدؤلي حتى يونس بن حبيب :

- لقد تضافرت الجهود، و توالت المحاولات في سبيل إحكام تلك الأصول التي بدأ الدؤليّ، ثم تلاميذه إرساءها، ضمن حركة لغوية شاملة. وقد رأينا أن نرصد هذه الحركة من خلال معالم ثلاثة: جمع الحصيلة اللغوية، و المناظرات و المجالس العلمية، و الاحتجاج.

أوّلا: جمع الحصيلة اللغوية :

و نقصد بالجمع هنا ما اعتمد اللغويّون و النحاة من وسائل التحصيل الثروة اللغوية مفردات و تراكيب. و تكاد هذه الوسائل أو الطرق تنحصر في ثلاثة أمور: الأخذ عن الإعراب، و الرحلة إلى البادية، و تدوين اللغة.

على أنه لابدّ من التنبيه على أنّ الأخذ المباشر عن العرب كان الأصل في تحصيل تلك الثروة. و لم يلجأ العلماء إلى الرحلة إلى البادية إلاّ بعد أن أصبح الأخذ غير مجد، بسبب فساد الألسنة -كما سيذكر في موضعه-.

أ- فأما الأخذ عن الأعراب فقد دفعت إليه الحاجة بعد أن أصبحت رواية اللغة مطلوبة لذاتها، و صار التخصّص في الدراسة اللغوية يقتضي السماع المباشر من العرب الفصحاء[1].

و معلوم أن الرواية قد نشأت، أول الأمر بالبصرة التي اشتهرت بأسواق، تقع على أطرافها، و كان الأعراب و أهل البادية يجتمعون في تلكل الأسواق للتجارة، أو لإنشاء الشعر و إنشاده أيضا، بل كانت تنشب فيها معارك و مبارزات بين الفحول من الخطباء و الشعراء، و الأدباء[2].

---

[1] - الفهرست: 464.

[2] -رواية اللغة: 69.

و كان طلاّب العلم يقصدون هذه الأسواق، و ذلك لأخذ اللغة و الكلام الصحيح من أفواه الأعراب و أهل البادية، الذين كانوا يؤمّون تلك المجامع[1].

يقول الدكتور الشلقاني عن سوق " المربد " : " كان المربد سوقا من أسواق البصرة يقع على بعد ثلاثة أميال من طرفها من جهة الصحراء. يجتمع فيه أهل البادية الذين يجيئون من باديتهم بما يريدون المتاجرة فيه، و يخرج إليهم أهل البصرة ليشتروا؛ و البدويّ -كما نعلم- مفتون بالشعر و فنون القول، تجده و قد تهيّأت له الفرصة في هذا الاجتماع قد وقف على مرتفع من الأرض، أو ركب دابّته، تهدر أشداقه بما أعدّ من كلام وسط خليط من أهل البصرة و أعراب البادية "[2].

و من أوائل الرواة الذين أخذوا عن العرب في تلك الأسواق و غيرها الشعبيّ (ت 105هـ). و قتادة الدوسيّ (ت117هـ). و ابن أبي إسحاق (ت117هـ)، و أبو عمرو الشيبانيّ (ت120هـ). و أبّان بن تغلب (ت 141هـ)، و عيسى بن عمر (ت 149هـ)، و أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ)؛ و غيرهم كثير[3].

و إضافة إلى الأخذ بطريق الاستماع إلى كلام الأعراب في الأسواق و غيرها، كان طلاّب اللغة يبادرون أولئك بالسؤال أحيانا كثيرة؛ من ذلك هذه الرواية التي يرويها الزبيدي (ت379هـ)، فيقول: "سئل أبو عمرو بن العلاء عن اشتقاق الخيل فلم يعرف، فمرّ أعرابيّ محرم فأراد السائل سؤال الأعرابيّ فقال له أبو عمرو: دعني فأنا ألطف بسؤاله و أعرف؛ و سأله فقال الأعرابيّ: اشتقاق الاسم من المسمّى. فلم يعرف من حضر ما أراد الأعرابيّ. فسألوا أبا عمرو فقال: ذهب إلى الخيلاء التي في الخيل و العجب، ألا تراها تمشي العرضنة خيلاء و تكبّرا "[4].

---

1 - رواية اللغة: 69.

2 - المرجع نفسه: 96.

3 - تاريخ آداب العرب: 328/1، و أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية: 255.

4 - طبقات الزبيدي: 39، ط السعادة، مصر، د.ط (1373هـ 1954م)

و كان من الرواة من يقيّد ما سمع و يدوّنه، فالأصمعي (ت216هـ) مثلا، اشتهر باستكثاره من جمع غريب اللغة، يؤيد ذلك هذا الخبر الذي يرويه عن نفسه، قائلا: " جئت إلى أبي عمرو بن العلاء، فقال: من أين جئت يا أصمعيّ؟ قلت: من المربد، قال: هات ما معك فقرأت عليه ما كتبت في ألواحي، و مرّت به ستّة أحرف لم يعرفها فأخذ يعدو في الدرجة قائلا: شمّرت في الغريب يا أصمعيّ "[1].

و ظلّ رواة اللغة على ثقتهم بالأعراب ما داموا محتفظين بنقاء لغتهم، و صفاء ألسنتهم، بيد أنه لمّا طالت إقامتهم في الحضر، و مخالطتهم أهله و الأعاجم، أخذت ملكاتهم اللسانية في الفساد و التغيّر السلبي"[2].

و من شواهد هذا الفساد الذي مسّ ألسنة الفصحاء أنفسهم، أن يزيد بن كثوة –و هو أحد المعروفين بالفصاحة– تغيّر حال لغته حتى كان بين قدومه البصرة بينه و يوم مات بون بعيد[3].

و من الأخبار الواردة في ذلك أيضا، أن أبا عمرو بن العلاء أراد أن يختبر أبا خيرة الأعرابيّ في سلامة لسانه، فسأله: " كيف تقول: استأصل الله عِرْقاتَهم "؟ فقال أبو خيرة: " عرقاتهم " بالفتح، فقال له أبو عمور: " هيهات أبا خيرة، لان جلدك" [4].

و لين الجلد تعبير من أبي عمرو على فقدان أبي خيرة جفاءه البدوي و فصاحتَه، و تأثّره بصفات أهل الحضر و مظاهر شخصيتهم من نعومة العيش و لين أنماط الحياة.

ب– و لم يجد الرواة و العلماء بدّا – بعد أن آل الأمر إلى هذا – من أن يغيروا مورد الأخذ الذي تكدّر صفوه، فيتّجهوا إلى البوادي، ليسمعوا من أولئك الذين لا تزال ألسنتهم سليمة اللغة[5].

---

[1] – إرشاد الأريب (معجم البلدان): 202/2، ط السعادة، (1906م)

[2] – تاريخ آداب العرب: 329/1، و رواية اللغة: 81.

[3] – البيان و التبيين: 72/1، ط لجنة التأليف و الترجمة.

[4] – الخصائص: 413/1.

[5] – رواية اللغة: 81.

و لمـاّ كانت القبـائل العربيّة متفاوتـة الفصاحـة، اختير بعضهـا دون بعـض ليكـون مصدرا الأخذ؛ فقد ذهبوا إلى أن قريشا كانت أفصـح العـرب، و أبينهـا عمـا في النفـس، بحكم سلائقهم التي جبلوا عليها، ثم بتخيّرهم من كلام العرب الذين كانوا يفدون عليهم في مواسم الحجّ و غيره، و بانتقائهم خير الألفاظ و أحسن الأشعار[1].

" و الذين عنهم نقلت اللغة العربية، و بهم اقتدي، و عنهم أخذ اللسان العربـيّ مـن بين قبائل العرب : هم قيس و تميـم و أسـد، فـإن هـؤلاء هـم الذيـن عنهـم أكثرمـا أخـذ ومعظمه، و عليهم اتّكل في الغريب، و في الإعراب و التصريف، ثمّ هذيل و بعض كنانـة و بعض الطائيّين، و لم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم "[2].

و قد جعل اللغويّون للمأخوذ عنهم ضابطين اثنين: أولهما البداوة، و لذلـك قيـل " إنـه لم يؤخذ عن حضريّ قطّ "[3]؛ و ثانيهما العزلة و البعد عن الأقوام من غير العـرب حتـى لا يختلط لسانهم بلسانهم فيفسد، و لهذا نصّوا على أنه لم يؤخذ عن بعض العرب، كسكان البراري الذين سكنوا أطراف الجزيرة العربية، لمجاورتهم الأمـم الأخـرى، وذكـروا منهـم لخما وجذاما الذين جاوروا أهل مصر والقبط، وقضاعة وغسّان وإياد الذين جاوروا أهـل الشام الذين يقرأون بالعبرانيـة، لأن أكـثرهم نصـارى ومـن أولئـك أيضـا تغلـب واليمـن المجاوران لليونان، وبكر المجاورون للقبط والفـرس، وعبـد القيـس وأزد عمـان المخـالطون للهند والفرس، وغيرهم[4].

ولكن هذا المنهج لقي نقدا قوياّ من الباحثين المعاصرين خاصّة. فـاللغويون الأوائـل والمخالطين لهم حين منعوا الأخذ عن أهل الحضـر مطلقـا، وعـن المجـاورين لغير العـرب، كانوا يرون في ذلك المنع ضمانا لسلامة اللغة، ونقائها.

---

[1] – المزهر: 210/1.

[2] – المصدر نفسه: 210/1، و الاقتراح: 56-57.

[3] – المزهر: 210/1.

[4] – المصدر نفسه :210-211

وهذا قد يصحّ إذا كان المقصود بالصفاء اللغوي خلوّ اللهجات المأخوذ منها من الظواهر التي وصفت بالقبح والرداءة كالتي ذكرناها في مواضع سابقة [1].

أما إذا كان المراد بذلك الصفاء، عدم دخول ألفاظ من غير تلك اللهجات، فليس بصحيح، لأن لهجة قريش التي عدّت النموذج الأمثل للتقعيد اللغوي عند العلماء العرب، و لم يحل بُعد الناطقين بها عن بلاد العجم " دون تسرّب بعض الألفاظ الفارسية والرومية إليها "[2] . وهذا يدل على أن البعد والعزلة وحدهما ليسا كافيين للحكم بفصاحة ناس معينين، إذ " لو كان مقياس الفصاحة هو الإنعزال في كبد الصحراء وعدم الاتصال بالأجانب لكانت لغة قريش أبعد اللغات عن الفصاحة، ولاقائل بهذا، بل لقد أجمعت كلمتهم على أن قريشا أفصح العرب، وأن لهجتهم أصفى اللهجات "[3].

ولو نظرنا إلى المظاهر اللهجية التي خلت من لهجة قريش، لوجدنا أن تأثيرها على الفصاحة ليس بالقويّ وسبب ذلك أن تلك المظاهر لاتعدوا ختلافات صوتيّة على مستوى لهجات القبائل العربية [4].

ومع ذلك فقد كانت هناك قبائل أخرى لم تحاذ الأرياف والأمصار، لم يأخذ عنها الرواة، مما أدى الى تضييق مجال الأخذ، ومن ثم أقصي جانب كبير من اللهجات العربية عن البحث والدرس. [5]

وقد تتبّع الدكتور محمد حسين آل ياسين، مانقله العلماء من الوجوه التي تبرز الاختلافات اللهجية بين القبائل العربية، كالاختلاف في الجمع، والإدغام وفكّه، والإعراب والبناء

---

[1] - ينظر الصفحة : 47 من هذا البحث.

[2] - دراسات في فقه اللغة : 314، الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط9(1981م).

[3] - مدرسة الكوفة: 56، واللهجات العربية في التراث: 181/1

[4] - دراسات سانتاكمية في اللهجات العربية:86.

[5] - مدرسة الكوفة:54.

وغيرها فخلص إلى أنها " ترجع في الأعم الأغلب إلى الأصوات والأبنية، أما التأليف الجملي العامّ فلم يمسّه اختلاف اللهجات في شيئ "[1].

ولاحظ الدكتور آل ياسين، أنّ ممّا يؤخذ على أوائل اللغويين العرب التزامهم التقسيم الشرقي والغربي الصارم لقبائل العرب، كأن تلك القبائل، كانت منعزلة تمام الانعزال بعضها عن بعض ملتزمة بذلك التقسيم" فلا يمكن لقبيلة غربية أن تسكن في حدود شرقية، ولاتستطيع قبيلة شرقية أن تعيش على موارد المياه في أرض غربية "، والحال أن " هذه الانعزالية القاسية ماكانت تعرفها العرب ولاآمنت بها يوما من أيامها ولاساعة من ساعاتها "[2].

هذه بعض المآخذ والأخطاء المنهجية التي سجّلها بعض الباحثين على قدامى اللغويين العرب، فيما يخصّ تعاملهم مع لهجات القبائل العربية في مختلف جوانب الدرس اللغوي.

ولما أخذت البلاد في الاتساع، والسكان في الكثرة، مع تقادم العهد، صار من شأن هذا الأمر أن يبعد الشيوخ والطلاب عن مصادر الأخذ، أو يعسر اتصالهم بها[3] فبات من الضروري أن تقيد تلك الثروة التي جمعت عن العرب في رسائل أو كتب حفاظا عليها من الضياع أو الإختلاط بالزائف.

جـ- وكانت أولى البوادر في هذا، مبادرة الخليل (ت 175هـ) المتمثلة في كتابه"العين" أول معجم في تاريخ اللغة العربية.

وللأستاذ أحمد أمين رأي في جمع اللغة وتدوينها، مفاده أن العملية مرّت بمراحل ثلاث: أولاها جمع الكلمات دون تبويب أو ترتيب موضوعي وثانيها تصنيف الكلمات بحسب الموضوعات، كالمطر و اللبن، و ثالثتها وضع المعاجم الشاملة للمفردات[4].

---

[1] – الدراسات اللغوية عند العرب: 339.

[2] – اللهجات العربية في التراث: 60/1.

[3] – رواية اللغة: 102.

[4] – ضحى الإسلام: 319/1 و 263/2.

وهذا يقتضي أن يكون عمل الخليل قد تم في المرحلة الثالثة، وهو أمر مستبعد إذ أن طبقة الخليل أسبق من طبقة المؤلفين في الموضوعات اللغوية الخاصّة، كاليزيدي (ت 202هـ) والنضر بن شميل (ت 204هـ)، وقطرب (ت206هـ)، وأبي عبيدة (ت 210هـ) وأبي زيد الأنصاري (215هـ) والأصمعي (ت 216هـ)[1].

وعلى هذا الأساس يكون كتاب " العين " أول عمل تظهر فيه عملية جمع اللغة وقد تنوعت أشكال كتب جمع اللغة فمنها ما اختص بالموضوعات ككتب " خلق الانسان " التي ألف فيها أمثال النضر بن شميل وقطرب وأبي عبيدة وأبي زيد والاصمعي وأبي حاتم السجستاني (ت255هـ)[2].

وهناك كتب " الإبل " و" الخيل " و " الحشرات " [3] وغيرها.

وطائفة ثالثة من كتب اهتمت بالصفات فسميت ب" كتب الصفات " ككتاب الأصمعي الذي ورد فيه ذكر صفات الانسان، وصفات البيوت والجبال والأمتعة، وصفات الحيوانات، والظواهر الكونية والطبيعية، وغيرها[4].

ورابعة اهتمت بصيغ الكلمات المختلفة ككتاب " فعل " و " أفعل" للأصمعي"[5].

كما كانت مما اهتمت به بواكير التأليف في اللغة كتب أفردت للغريب من الألفاظ، والذي قد يصح تفسيره بالغامض بالنسبة لعموم الناس [6]. ومن أول المؤلفات فيه "غريب القرآن لأبي عبيدة، ومؤرج السدوسي (ت195 هـ) واليزيدي و"غريب الحديث" لجماعة من العلماء أيضا[7].

---

[1] – رواية اللغة::103.

[2] – المرجع نفسه و الصفحة.

[3] – الفهرست :235،و238،و247،و251،و254 وغيرها.

[4] – المصدر نفسه: 234، 235،و238،و247،و251،و254 وغيرها.

[5] – المصدر نفسه: 251.

[6] – رواية اللغة :90 و 93.

[7] – المصدر السابق: 240،و169،و235،و238،و249،وغيرها.

ومن هذه الكتب ما خص بالنوادر التي ألف فيها جم من العلماء كأبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، وقطرب، وأبي زيد، والاصمعي[1].

وهذا العرض السريع والموجَز لهذه المؤلفات قصدنا بها إلقاء الضوء على حركة التأليف التي شهدتها مرحلة مابعد أبي الأسود وتلامذته وذلك يمثل المظهر الأول للحركة اللغوية آنذاك.

ثانيا: المجالس العلمية و المناظرات:

و كانت تعقد بين العلماء بعضهم و بعض، و بين العلماء و الأدباء و الشعراء، وهذه بعض أخبار المجالس، و ما كان يدور فيها من مناقشات علمية.

أ- يقول أبو القاسم الزجاجي (ت340هـ) ف يمجالسه : "حدثنا محمد بن الرياشي قال: حدّثنا أبي عن الأصمعي قال : لاقى بلال بن أبي بردة عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ في حرف من القرآن، قال بلال : ﴿ بِـمَلْكِنَا ﴾[2]، و قال ابن أبي إسحاق : ﴿ بِمُلْكِنَا ﴾، فتراضيا بأبي عمرو، فوجّه بلال إليه فسأل أبو عمرو عما أراده له فعرّف، فدخل و قد عرف قول بلال، فسأله بلال أجازهما و فضّل قول بلال، فقال له ابن أبي إسحاق: أما قرأنا على مجاهد: " بِمُلْكِنَا "؟ فقال له أبو عمرو: أخبرت بما عندي. فوصله بلال، فلماّ خرج قال لعبد الله بن أبي إسحاق: و الله لو أخطأ الملوك لصوّبنا خطأهم فكيف إذا أصابوا ! إن منازعة الملوك تضغنهم. و كان أبو عمرو رحل زمانه علما و نبلا و صدق لهجة، غير معتدّ به و لا متبجّح عليه "[3].

ب- و "جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو، أيخلف الله وعده؟ قال: لا، قال: أفرأيت من وعده الله على عمل عقابا أيخلف وعده فيه؟ فقال أبو

---

1 - الفهرست : 235 و 238 و 247.

2 - من الآية: 87، سورة طه، ضمّ الميم قراءة حمزة و الكسائي و الحسن، و فتحها قراءة نافع و عاصم و رواية عن هارون بن موسى عن أبي عمرو و كسرها ابن كثير و أبو عمرو و ابن عامر. السبعة في القراءات : 422-423، ابن مجاهد، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط2(1400هـ/1980م).

3 - مجالس العلماء: 184، الزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون، نشر الخانجي، ط2 (1403هـ-1983م).

عمرو: من العجمة أتيت أبا عثمان، إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تعد عارا و لا خلفا، و الله جلّ و عزّ إذا وعد وفى، و إذا أوعد ثم لم يفعل كان ذلك كرما و فضلا، و إنما الخلف أن تعد خيرا ثم لا تفعله، قال: فأوجدني هذا في كلام العرب. قال: نعم، أما سمعت قول الأول:

و لا يرهب ابن العم ما عشت صولتي   و لا أختتي من صولة المتهدّد

و إنـي و إن أوعدته أو وعدته   لمخلف إيعادي و منجز موعدي"[1].

جـ- و حدّث ابن سلاّم قال: " قال لي يونس بن حبيب: كان عيسى بن عمر يتحدث في مجلس فيه أبو عمرو بن العلاء، فقال عيسى في حديثه: ضربه فحشّت يده، بالضمّ. فقال أبو عمور : ما تقول يا أبا عمرو؟ فقال : عيسى : فحشّت يده، قال أبو عمرو : فحشّت يده.

قال يونس : و التي ردّه عنها جيدة، يقال: حشّت يده بالضمّ و حشّت بالفتح وأحشّت. وقال يونس : و كانا إذا اجتمعا في مجلس لم يتكلم أبو عمرو مع عيسى بن عمر، يعني لحسن إنشاده و فصاحته "[2].

د- و قال أبو جعفر أحمد بن جبير صاحب الكسائي : " انحدر الكسائي البصرة فسأل عن عيسى بن عمر الثقفي، فقيل: هو عليل. فاستأذن فدخل، فألقى تحته و سادة و قال: أنت الكسائي؟ فقال له : نعم. فقال له : كيف تقرأ هذا الحرف: ﴿ أَرْسِلْهُ معنا غدًا ﴾ ماذا؟ قال : ﴿ يَرْتَعْ و يَلْعَبْ ﴾[3]؟ فقال له عيسى بن عمر : لِمَ لَمْ تقرأها يرتعي و يلعب، فتثبت الياء أو تشير إليها؟ فقال له الكسائيّ: إنما هي من رتعت لا من رعيت فقال له عيسى بن عمر: صدقت يا أبا الحسن "[4].

---

1 – مجالس العلماء : 62.

2 – المصدر نفسه : 120.

3 – سورة يوسف: آية: 12 و هذه قراءة عاصم و حمزة؛ و قرأ الكوفيون و نافع بالياء و الباقون بالنون، و كسر ابن كثير و نافع العين من "يرتع" ؛ السبعة: 346، و التيسير: 104.

4 – مجالس الزجاجي: 201.

هـ- وحدّث نصر بن علي الجُهضميّ، قال : " قال أبو عُمَرَ الجرميّ يوما في مجلس الأصمعي : أنا أعلم الناس بالنحو. فسكت عنه الأصمعي ساعة، قال : ثم قال له : يا أبا عمر، كيف تنشد :

قد كنّ يُكنِنَّ الوجوه تستّرا   فالآن حين بدين للنّظّار

كيف تقول: بدين أو بدأن؟ قال أبو عمر: بدأن. فقال له الأصمعي: يا أبا عمر، أنت أعلم الناس بالنحو - يمازحه - و إنما هو بَدَوْنَ؛ لأنه من بدا يبدو، أي ظهرن "[1].

و- سمع عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117هـ) الفرزدق يقول مادحا يزيد بن عبد الملك :

مستقبلين شمال الشام تضربنا   بحاصب كنديف القطن منشور

على عمائمنا تلقى وأرحلنا   على زواحف تزجى مخهارير

فقال له أسأت إمنا هي رير، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع"[2].

ز- و من المنازعات التي دارت بينهما أيضا أن الفرزدق قال ذات يوم:

إليــــك أمير المؤمنين رمت بنا   شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعضّ زمان ياابن مروان لم يدع   مـــن المال إلا مسحتا أو مجلف

فقال عبد الله للفرزدق على أي شيئ ترفع أو " مجلف " فأجابه الفرزدق : على مايسوءك وينوءك، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا[3].

حـ- قال أبو حاتم (ت 255هـ) : " قلت للأصمعي : أتجيز " إنـك لَتُبْرِقُ لي و تُرْعِدُ "؟ فقال : لا، إنما هو : تَبْرُقُ و ترعُدُ. فقلت له : فقد قال الكميت :

أبرِقْ و أرعِدْ يا يـــــزيـــــ   ـد فما وعيدك لي بضائر

---

[1] - مجالس الزجاجي: 111 و تذكرة النحاة: 139-140، أبو حيّان الأندلسيّ، تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمان، مؤسسة الرسالة، ط2، (1406هـ/1986م).

[2] - طبقات ابن سلام: 17/1، و الشعر والشعراء40، ابن قتيبة، مراجعة محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم، بيروت، ط5 (1414هـ/1994م) .

[3] - طبقات ابن سلام : 17/1، و الشعر و الشعراء: 40.

فقال : ذاك جمرُقَانِيٌّ من أهل الموصل؛ و لا آخذ بلغته، فسألت عنها أبا زيد الأنصاري فأجازها، فنحن كذلك إذ وقف علينا أعرابي مُحْرِمٌ، فأخذنا نسأله فقال : لستم تحسنون أن تسألوه، ثم قال : كيف تقول : إنك لتبرقُ لي و تُرعِدْ؟ فقال له الأعرابي : أفي الجخيف تعني؟ أي في التّهدّد؛ فقال : نعم، قال الأعرابي : إنك لتبرقُ لي و تُرعِدْ. فعدت إلى الأصمعي فأخبرته، فأنشدني :

إذا جَاوَزَتْ من ذات عرقٍ ثنيّة فقل لأبي قابوس: فارعُدِ

ثم قال لي : هذا كلام العرب "[1].

ثالثا- الاحتجاج :

في الصفحات التالية، ننقل أمثلة عن الاحتجاجات التي ستكون مقصورة على القرآن، بوصفه محور الدراسة، كما أن ذلك النقل سيكون بحسب الشخصيات اللغوية و النحوية التي عرفتها تلك الحقبة الزمنية من الدراسات اللغوية، وهذا باختيار عدد منها.

أوّلا: عبد الله بن أبي إسحاق (ت117هـ):

و قد بدأنا به لما عرفه النحو في عهده من انتقال بيّن إلى المعنى الاصطلاعي العلمي الدقيق، بفعل تجريده لأقيسته، و بسطه لعلله[2].

و من طالع كتب القراءات و اللغة و النحو، يجد الكثير من آرائه، التي تدل على ذلك أوضح الدلالة؛ و هذه بعضها.

أ- قرأ : ﴿ فقالوا : ياليتنا نُرَدُّ و لا نُكذِّبُ بآيات ربّنا و نكونَ من المومنين ﴾[3]، بالنصب على المعية. و قد سأل ابن سلام عن ذلك سيبويه بقوله : " كيف الوجه عندك؟

---

[1] - مجالس الزّجّاجي : 109.

[2] - طبقات ابن سلام: 12/1 و طبقات الزبيدي: 31 و المصطلح النحوي، نشأته و تطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري: 191، عوض حمد القوزي، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، (1983م).

[3] -سورة الأنعام: 27، و هي قراءة حمزة و حفص، و ابن عامر في "نون" خاصة، و قراءة باقي السبع الرفع، التيسير: 84. و هي كذلك قراءة الأعمش و يعقوب، إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز الجامع للقراءات الأربعة عشر : 216، القباقبي، تحقيق الدكتور فرحات عياش، ديوان المطبوعات الجامعية، دط(1995م).

قال: الرفع، قلت – و القائل ابن سلاّم –: فالذين قرأوا بالنصب؟ قال: سمعوا قراءة ابن أبي إسحاق فاتّبعوه "[1].

ب– وقرأ : ﴿ هؤلاء بناتي هنّ أَطْهَرَ لكم ﴾[2]، بالنصب على الحال. وقد ذكر ابن جنّي هذه القراءة في " المحتسب " فقال – بعد نقله تضعيف بعض النحاة لها: " و أنا من بعدُ أرى أن لهذه القراءة وجها صحيحا، و هو أن تجعل (هنّ) أحد جزأي الجملة، و تجعلها خبرا لـ (بناتي) كقولك: زيد أخوك هو، و تجعل (أطهر) حالاً من (هنّ). أو من (بناتي)، و العامل فيه معنى الإشارة، كقولك :

هذا زيد هو قائما أو جالسا، أو نحو ذلك، فعلى هذا مجازه..."[3].

جـ– كما قرأ : ﴿ و المقيمِي الصلاةَ ﴾[4]، بحذف النون و نصب الصلاة تخفيفا– كما قال ابن جنّي – " و شبّه ذلك باللذَينِ و الذينَ في قوله:

فإن الذي حانت بفلج دماؤهم   هم القوم كلُّ القوم يا أمّ خالد[5]

حذف النون من الذين تخفيفا لطول الاسم، فأما الإضافة فساقطة هنا، و عليه قول الأخطل:

أَبَنِي كُلَيْبٍ إن عمَّيَّ اللذا   قتلا الملوك و فكّكا الأغلالا[6]

حذف نون اللذان لما ذكرنا "[7]، و قد وجّه العكبرى (ت616هـ) الآية التوجيه ذاته[8].

---

1 – طبقات ابن سلام: 20/1.

2 –سورة هود: 87، و هي أيضا قراءة سعيد بن جبير و الحسن بخلاف و عيسى بن عمر ، محمد بن مروان– ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات و الإيضاح عنها: 325/1-326، لابن جنّي، تح علي النجدي ناصف و عبد الفتاح شلبي و محمد علي النجار، ط. لجنة إحياء التراث (1386هـ/1966م).

3 – المحتسب: 235/1-236.

4 – سورة الحج: 35.

5 – البيت للأشهب بن رميلة، كما في المحتسب: 185/1. (هامش).

6 – شرح ديوانه: 387، صنعة إيليا الحاوي، نشر دار الثقافة، بيروت، د.ط (1968م).

7 – المحتسب: 80/2.

8 – التبيان في إعراب القرآن: 942، العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، ط، دار الجيل، بيروت، ط2 (1407هـ/1987م).

ثانيا: عيسى بن عمر (ت149هـ):

كان لعيسى مكانته البارزة في حقول معرفية مختلفة، لعل ألصقها به اللغة و النحو والقراءات. و قد ذكرت التراجم له كتابين في النحو، و روى أن الخليل امتدحهما بقوله:

بطـل النحو جميعا كلّه غير ما أحدث عيسى بن عمر

ذاك "إكمال" و هذا "جامع" فهما للناس شمس و قمـر[1].

و ناهيك بهذين الأثرين، إن تأكّد وجودهما[2]، برهانين على تلك المنزلة و المكانة؛ كما أنه قويّ أن يكونا مصدرين لمن جاء بعد عيسى من اللغويين و النحاة.

و هذه طائفة من نظراته المختلفة في اللغة و النحو، في ضوء القرآن و القراءات.

أ- قرأ : ﴿ فدعا ربّه أنّي مغلوب فانتصِرْ ﴾[3]، و" ﴿ فاستجاب لهم ربّهم أنّي لا أضيع عمل عامل منكم ﴾[4]، و قوله تعالى: ﴿ و أيوب إذ نادى ربّه أني مسّني الضّرّ و أنت أرحم الراحمين ﴾[5]، بكسر " إنّ "، حملا لها على " إنّ " الواقعة بعد القول و ما في معناه[6].

ب- و قرأ: ﴿ هؤلاء بناتي هنّ أطهَرَ لَكُمْ ﴾[7]، بالنصب -كقراءة عبد الله بن أبي إسحاق - كما سبق-، و قد طالبه أبو عمرو بن العلاء بالتمثيل لذلك قائلا: " هؤلاء بناتي هم ماذا؟ فقال عيسى: عشرين رجلا، فأنكرها أبو عمرو "[8].

---

[1] - الفهرست: 197.

[2] - ذكر السيرافيّ الكتابين، و بيتي الخليل، ثم قال: "و هذان الكتابان ما وقعا إلينا، و لا رأينا أحدا يذكر أنه رآهما" أخبار النّحويّين البصريّين: 25، تحقيق الدكتور طه الزّيني و الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، دط(1955م).

[3] - سورة القمر: 10.

[4] - سورة آل عمران: 195.

[5] - سورة الأنبياء: 83.

[6] - كتاب سيبويه: 143/3، تح. عبد السلام هارون، ط دار الجيل، بيروت، ط1 (1411هـ/1991م).

[7] - سورة هود: 87.

[8] - طبقات ابن سلام: 19/1.

جـ- و كان ينصب في قوله تعالى" ﴿ يا جبال أوّبي معه و الطيرَ ﴾[1]، عطفا على المحلّ، لأنه نصب على نداء، و حرف النداء يقوم مقام الفعل الناصب، لأنه في معناه، على تقدير " أنادي " أو " أدعو "[2].

د- و قرأ : ﴿ أنّ الله بريءٌ من المشركين و رسولَه ﴾[3] بنصب " الرسول " عطفا على اسم " أنّ "[4].

هـ- و قرأ : ﴿ و لكن تصديقُ الذي بين يديه و تفصيلُ كلِّ شيء و هدىً و رحمةٌ لقوم يؤمنون ﴾[5]، رفعا على الخبر، و قد حذف المبتدأ على معنى " و لكن هو تصديق الذي بين يديه و تفصيل كل شيء و هدى و رحمة "[6].

ثالثا: أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ).

لا يقل أبو عمرو في ميدان اللغة و علومها المختلفة أهمية عن الرجلين السابقي الذكر، و حسبنا من ذلك كونه أحد السبعة القراء الأكثر شهرة، من حيث صحّة سند قراءته و فصاحتها، و أنه أحد النحاة -بالمعنى الذي حملته الكلمة منذ زمن ابن أبي إسحاق الحضرمي- الذين يمثلون في تاريخ النحو مرحلة تأسيس أصوله، و إرساء قواعده[7].

و قد أسهم أبو عمرو في تراث الدرس اللغوي بحظ وافر، يعبّر عنه ما سجلته المصادر المختلفة، من آرائه و نظراته التي أسفر عنها ذهنه الوقّاد؛ و منها:

---

1 - سورة سبأ: 10.

2 - أثر القرآن في أصول مدرسته البصرة: 161-162.

3 - سورة التوبة: 3.

4 - التبيان في إعراب القرآن: 635.

5 - سورة يوسف: 111.

6 - المحتسب: 1/350.

7 - المفصل في تاريخ النحو العربي (قبل سيبويه): 190-191 و 137. الدكتور محمد خير الحلواني، ط مؤسسة الرسالة، ط1، (1399هـ/1982م).

أ- أنه أُنشِدَ ذات مرّة قولَ الشاعر :

إنّ الحوادث بالمدينة قد أَوْجَعْنَني و قَرَعْنَ مَرْوَتِيَهْ[1].

فقال منتهرا منشده : " ما لنا و لهذا الشعر الرخو؟ إن هذه الهاء لم تدخل على شيء من الكلام إلا أرخته " فقال الرجل : " قاتلك الله! ما أجهلك بكلام العرب! قال الله تعالى: ﴿ ما أغنى عنّي ماليه هلك عنّي سلطانيه ﴾[2]، و قال : ﴿ يا ليتني لم أوت كتابيه و لم أدر ما حسابيه ﴾[3]، فانكسر أبو عمرو انكسارا شديدا "[4].

ب- و سأله الأصمعي يوما عن معنى" ﴿ فعزّزنا بثالث ﴾[5]، فقال: شددنا؛ و أنشد قول المتلمس :

أجد إذا ضمرت تَعَزّز لحمها و إذا تُشَدُّ بنعشها لا تَنبسِ[6]

جـ- و قرأ هو وجماعة[7]، قوله تعالى : ﴿ إن تُبْدُوا ا لصدقاتِ فَنِعِمَّا هي ﴾[8]، بكسر النون و إخفاء حركة العين، و روي عنهم الإسكان. قال أبو حيان (ت 754هـ): " و الأول أقيس و أشهر، و وجه الإخفاء طلب الخفّة، و أمّا الإسكان فاختاره أبو عبيد و قال : الاسكان فيما يروى لغة النبي ﷺ في هذا اللفظ. قال لعمرو بن العاص: (نعمّا المال الصالح للرجل الصالح)..."[9].

---

[1] – البيت لعبد الله بن قيس الرقيات، كما في مجالس الزجّاجيّ: 144 (الهامش).

[2] – سورة الحاقة : 28 و 29.

[3] – سورة الحاقة : 25 و 26.

[4] – مجالس الزجاجي: 144، و المزهر: 374/2.

[5] – سورة يس: 14. و قرأ بذلك نافع في غير رواية ورش و عاصم في رواية أبي بكر و المفضل. ينظر: السبعة في القراءات: 190. و قرأ شعبة بتخفيف الزاي. إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز: 364.

[6] – أخبار النّحويّين البصريّين: 22.

[7] – و هم أبو بكر راوي عاصم و أبو جعفر و الحسن و اليزيدي و قالون، و روى كثير من المغاربة الاختلاس . إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز: 183.

[8] – سورة البقرة: 271.

[9] – البحر المحيط: 324/2، ط السعادة، ط1 (1328هـ).

د- و جاء أنه رأى النصب في " أطهر " من الآية ﴿ هؤلاء بناتي هن أطهرَ لكم ﴾[1]، لحنًا، و قد سبق ذكر مطالبته عيسى بالتمثيل لها، و إنكاره له؛ و كذا توجيه ابن جنّيّ لها.

رابعا: الخليل بن أحمد (ت175هـ).

اسم الخليل من ألمع النجوم في سماء الدراسات اللغوية عند العرب، و كيف لا يكون كذلك و هو صاحب السبق العلمي المتنوع الجوانب، و المختلف الأنحاء؟!

إنه صاحب أول معجم لغوي عربي، و مكتشف أوزان الشعر التي أسماها علم " العروض "، و مبتكر الشكل الذي استقر عليه أمر ضبط المصحف، مستخرجا إياه من صور الحركات الثلاث الطويلة[2]، و من أسماء ظواهر صوتية أخرى؛ فعلامة التشديد رأس شين مهملة " سـ " و علامة السكون دائرة صغيرة " ه " و علامة الوصل رأس صاد " صـ " و علامة المد الواجب المأخوذة من الدال هكذا " ~ "، و الهمزة رأس عين " ء " لقربها منها مخرجا[3].

و كان السبب في وضع الحركات خاصة، اختلاط نقط الإعراب بنقط الإعجام، و تعذُّر تمييز الناس بينهما [4].

و قد أيّد علم الأصوات الحديث استخراج الخليل الحركات من حروف المد الثلاثة، تبعا لرأيه في أنها – الحركات – من تلك الحروف[5]، لأنّ هذه ليست إلا حركات طويلة، و لا اختلاف بينها و بين الأولى إلا في الكم الزمني المستغرق خلال النطق بهما[6].

---

1 – الكتاب: 2/396-397، و المحتسب: 1/325.

2 – المحكم في نقط المصاحف: 7.

3 – مجلة الرسالة : 550، مصر، عدد : سنة (1943م).

4 – الدراسات اللغوية عند العرب: 55، المصطلح النحوي: 33.

5 – ينظر: الكتاب: 2/315.

6 – ظاهرة الإعراب في النحو العربي: 56.

و للخليل – إلى هذا – بصمات علمية أخرى جمّة، أودع بعضها كتبه، و بعضها الآخر صدور تلاميذه الذين سجّلوها في كتبهم و مؤلفاتهم، بعد أن أخذوها عنه بأمانة؛ و هذه نماذج مختلفة منها :

أ– كان مما استشهد به الخليل لتعدد أخبار المبتدأ، قراءة الرفع الشاذّة : ﴿ و هذا بعلي شيخٌ ﴾[1]؛ و " بعلي " خبر أول للمبتدأ " هذا " و " شيخ " خبر ثان. و هذا عنده كقولهم : " هذا عبد الله منطلق "[2].

ب– و ذهب إلى أن الجملة الإسمية من قوله تعالى" ﴿ و أنّ هذه أمّتُكُم أُمّةً واحدةً و أنا ربكم فاتّقونِ ﴾[3]، منصوبة بنزع الخافض و هو اللام، فكأنه " قال: و لأن هذه أمتكم أمة و احدة و أنا ربكم فاتقون "[4].

جـ– ووجّه الخليل الكسر في همزة " إنّ " في الآية: ﴿ و ما يُشعِركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾[5]، على ابتداء كلام جديد؛ و وجّه الفتح على أنه مفعول لأجله، و قد سماه عذرا؛ و ذلك بمنزلة قول العرب: إئت السوق أنك تشتري لنا شيئا، أي لعلك، فكأنه قال: لعلها إذا جاءت لا يؤمنون "[6].

د– و من آرائه اللغوية في ضوء لغة القرآن، أنه احتجّ للحمل على المعنى دون اللفظ – بإحدى القراءات بقوله تعالى: ﴿ و من يَقنتْ منكن لله و رسوله و تعملْ صالحاً ﴾[7]،

---

[1] – سورة هود: 72، و القراءة المتواترة النصب، و الرفع قراءة الأعمش، كما في المحتسب: 1/324-325، و ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 707، حيث ذكر العكبري لها سبعة وجوه إعرابية.

[2] – الكتاب: 2/73.

[3] – سورة المؤمنون: 52، و هي قراءة ابن كثير و نافع و أبي عمرو و قرأ ابن عامر بتخفيف النون، و قرأ عاصم و حمزة و الكسائي بتشديد النون و كسر الهمزة-السبعة: 446، و إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز: 322.

[4] – المصدر السابق: 3/127.

[5] – سورة الأنعام: 109 و الفتح قراءة نافع و أبي جعفر و ابن عامر و حمزة و الكسائي، و حفص و الأعمش و شعبة بخلاف عنه، و الكسر قراءة الباقين، إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز: 223.

[6] – الكتاب: 3/123.

[7] – سورة الأحزاب: 31. و ممن قرأ بذلك ابن عامر في إحدى الروايات، و الجحدري و الأسواري، و غيرهم. ينظر: البحر المحيط: 7/228.

جاءت فيها صلة الموصول، و هي الفعل " يعنت " مسندة للمؤنثة الغائبة[1]، و ذلك أنه عني بالموصول في هذه الآية المؤنّث.

خامسا: يونس بن حبيب (ت 182هـ ، أو 183، أو 185):

ليس تأخير – ترتيب – يونس في سباق ذكر هذه الثلة من الغويين و النحاة و آرائهم، مترتبا عن تأخير منزلته بينهم، و لكنه أمر اقتضاه تاريخ و فياتهم.

فيونس أحد أقطاب اللغة العربية في عصره، و قد أخذ عنه مشاهير النحاة الذين خلفوه، من مثل سيبويه و الكسائي و الفراء و أبي عبيدة، في حلقته بالبصرة [2]؛ كما أن سيبويه قد نقل عنه في كتابه ما يقارب المائتي مرة[3].

و آراء يونس التي أفادها الناس منه معين لغوي ثري، و لكن المقام مقام تمثيل لا استقصاء.

أ– فمن تفسيره لألفاظ القرآن قوله عن " من " في الآية الكريمة: ﴿ من الذلّ ينظرون من طرفٍ خفيّ ﴾[4]، أنها – و المقصودة الثانية – بمعنى الباء، " أي بطرف خفي، كما تقول العرب: ضربته من السيف، أي بالسيف "[5].

ب– و نقل عنه أن العرب " يقولون: ضع رحالهما و غلمانهما، و إنما هما اثنان. قال تعالى : ﴿ و هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب إذ دخلوا على داوود ففزع منهم قالوا:لا تخف خصمان﴾[6]، وقال:﴿ كلاّ فاذهبا بآياتنا إنّا معكم مستمعون ﴾[7]"[8].

---

[1] – الكتاب: 415/2.

[2] – الفهرست: 198-199.

[3] – المؤخذات النحوية حتى نهاية المائة الرابعة: 27، الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ليبيا، ط1(1994م).

[4] –سورة الشورى: 46.

[5] – البرهان في علوم القرآن: 42/4.

[6] – سورة ص: 21 و 22.

[7] – سورة الشعراء: 15.

[8] – الكتاب: 622/3. و إعراب القرآن : 459/3، النحّاس، تحقيق الدكتور زهير الغازي زاهد، عالم الكتب – مكتبة النهضة العربية ، القاهرة، ط2(1405هـ/1985م).

جـ- و من تأويلاته للآيات، حمله " الذين ظلموا " من قوله تعالى: ﴿ و أسرّوا النجوى الذين ظلموا ﴾[1]، على الخبر، مقدّرا لذلك مبتدأ يكون في جواب من سأل: " من الذين أسروا النجوى " فيقال له: " هم الذين ظلموا "[2].

د- جاء في " تذكرة النحاة " أن أبا حنيفة قال ليونس في مجلس ضمّهما: " يا أبا عبد الرحمان، أعلمت أن الرّمّان ليس من الفاكهة؟ "، فقال يونس : "و لم؟ " فقال أبو حنيفة: " لقول الله عزّ و جلّ: ﴿ فيهما فاكهة و نخل و رمّان ﴾[3]، فقال يونس : " فجبريل وميكائيل، إذن، ليسا من الملائكة لقوله تعالى : ﴿ من كان عدوّا لله و ملائكته و جبريل و ميكائيل ﴾[4].

قال أبو حنيفة : " فكيف ذلك؟ قال: إن الله عزّ و جلّ إذ خصّ الشيء بالفضل أدخله في الجملة، ثم أبانه بالاستثناء، و أفرد ذكره "[5].

و يونس هو آخر من ننقل له آراء لغوية أو نحوية مما شارك به في الحركة اللغوية العامّة التي أسهم في بنائها كثير من القراء واللغويين والنحاة وغيرهم.

ولقد ذكرنا في بداية الحديث عن الاحتجاج السبب في اختيارنا عبدا لله بن أبي اسحاق فاتحة للنحاة الذين رأينا أن نورد بعض نظراتهم في ضوء القرآن وقراءاته المختلفة.

فابن أبي إسحاق - كما أسلفنا القول - من الطبقة التي عرفت النحو بمعناه الاصطلاحي الذي نعرفه اليوم، وهو بذلك يمثل مرحلة التأسيس وإرساء القواعد إرساء واضحا[6].

أما الخليل فإنه يمثل مع يونس الحقبة التي نضجت فيها الدراسات النحوية[7]،

---

1 - سورة الأنبياء: 3.
2 - الكتاب : 41/2.
3 - سورة الرحمان: 68.
4 - سورة البقرة: 98.
5 - تذكرة النحاة: 158-159.
6 - المفصل في تاريخ النحو العربي:137.
7 - المرجع نفسه:213.

واستقلّت عن سائر الدراسات القرآنية وأصبح النحو يدرس لذاته، أي لاستنباط قواعد كلام العرب وتفهّم أساليبهم[1].

كما أن اقتصارنا في التمثيل لإحتجاجات أوائل النحاة على ماكان منها في ميدان دراسة القرآن يرجع الى القصد الى تبيان شدّة ارتباط النحو بالقرآن وحصوله في زمَن مبكّر وتأثيره القوي في قضاياه المختلفة خلال فترات الأجيال السابقة لسيبويه، والتي كان لها في تكوينه العلمي ولاشك أعظم الأثر وبخاصّة أستاذه الخليل.

وفي الفصل الآتي نحاول رصد ظاهرة الاحتجاج لمسائل النحو بالقرآن الكريم، في" كتاب " سيبويه الذي اخترنا ميدانا لهذه الدراسة.

---

[1] - المصطلح النحوي 122.

الفصل الثاني

الاحتجاج النحوي بالقرآن في " الكتاب " (الصورة العامّة)

مصطلح " القرآن " في الاحتجاج النحوي.

التّراكيب القرآنية المحتجّ بها في " الكتاب".

التّراكيب القرآنية غير المحتجّ بها في " الكتاب".

شواهد سيبويه القرآنية من حيث العدد.

في هذا الفصل نحاول عرض نماذج من القضايا التي احتجّ لها سيبويه بآيات قرآنية، ونماذج أخرى لم يحتجّ لها بآيات كان يمكن أن يقع بها ذلك الاحتجاج، بغية إبراز الصورة العامّة لهذه العملية في " الكتاب ".

و قبل مباشرة ذلك، نرى معالجة مفهوم القرآن في مجال الاحتجاج لقضايا النحو أمرا ضرورياً، و ذلك لأهمية ضبط المفهوم في تحديد مسار عملية الاحتجاج.

مصطلح " القرآن " في الاحتجاج النحوي :

لا يعرف العلماء – على اختلاف تخصّصاتهم– للقرآن غير المفهوم الذي أشرنا إليه في صدر البحث بإحدى العبارات الدالّة عليه[1].

و هذا الاتّفاق الضمنيّ – في تقديرنا – جعل النحاة، المتقدّمين منهم و المتأخّرين، لا يعنون بوضع تعريف للقرآن خاصّ بهم، على غرار ما يفعلون بالمصطلحات الأخرى قبل دراسة أحوالها الثّابتة و المتغيّرة، اكتفاء بما ذكره غيرهم من العلماء.

لكنّنا وقفنا على كلام للأستاذ عبد الله الكيش، قد يوهم أن للنحاة مذهبا آخر في ذلك، إن لم يكن تعبيرا عن رأي يتبنّاه[2].

يقول: "و لقد أدرك العلماء أن المقصود بالقرآن في الأدلّة النحوية السماعيّة: عدد من القراءات القرآنية التي قد يكون بين إحداها و الأخرى خلاف في صوت أو لفظ، أو تركيب نحويّ لآية من آياته البيّنات، و هي جميعا منسوبة إلى النبي – عليه الصلاة و السلام – إذ لم يكن أمامهم بدّ من أن يستشعروا غير هذا التفسير لكلمة " القرآن " في الاستشهاد النحوي، و لو فهموا من لفظ " القرآن " في هذا المجال غير هذا المعنى، لما صحّ لأحدهم أن يجادل في صحّة الاحتجاج بآية واحدة، من أفصح نصّ بالعربية على الإطلاق، و لا أن يخضعوا هذا النصّ العظيم لأقيسة و معايير اخترعوها بأنفسهم و جرّدوها تجريدا "[3].

---

1 – تعمّدنا تقييد ما وردفي مدخل البحث بـ "إحدى العبارات الدالّة"، لأن تعريف القرآن جاء بعبارات مختلفة عن العلماء طولا و قصرا، و لكنها مؤتلفة المفهوم. و ما أثبتناه إحدى تلك العبارات الموجودة في مظانّها، من كتب الأصول و القراءات و غيرها.

2 – نقصد بالمذهب الذي يوهمه كلام الأستاذ: أن يكون بين القرآن و القراءات تباين مطلق، بحيث لا يلتقي أحدهما الآخر، كما سنوضح ذلك بعد سطور.

3 – أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 228.

و قال في موضع آخر : "... و حين يذكر القرآن مصدرا من مصادر التقعيد النحويّ عند البصريّين لا يعني هذا اللفظ: النصّ الشموليّ الكلّيّ المتجانس لكتاب الله العزيز "[1].

ثمّ أعاد هذا الكلام نفسه بلفظ قريب من هذا، فقال : " و الحقّ أن نحاة السلف حينما يقولون " القرآن " لا يعنون بهذا اللفظ، النصّ الشموليّ الكليّ الموحّد، و المتجانس لكتاب الله العلي العظيم؛ لأنهم لو فهموا من لفظ " القرآن " في هذا المجال، ذلك المعنى لما جاز لأحد منهم أن يجادل في الاستشهاد بآية واحدة من أفصح نصّ بالعربية، و لما صحّ لهم أن يخضعوه لأقيستهم و معاييرهم في الفصاحة، التي اخترعوها بأنفسهم اختراعا.

و من هنا فإن البداهة تقضي بأن يكون مقصود النحاة بلفظ " القرآن " في مجال الاستشهاد النحويّ عبارة عن عدد من القراءات التي قد يكون بين أحداها و الأخرى، خلاف في صوت أو لفظ أو تركيب نحويّ، لآية من آيات كتاب الله العظيم "[2].

و نقل المؤلف قول الزركشيّ الذي مرّ بنا، و هو : " و اعلم أن القرآن و القراءات حقيقتان متغيرتان، فالقرآن هو الوحي المنزّل على محمد - ﷺ - للبيان و الإعجاز، و القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كَتْبَةِ الحروف أو كيفيتها من تخفيف و تثقيل و غيرهما "[3].

فاستدلّ بمقالة الزركشيّ على أن القرآن غير القراءات، كما استدل بقولين آخرين[4] على أن ما نقل من القراءات آحادا ليس بقرآن[5].

و نحاول - بعد هذا النقل - أن نناقش الأستاذ الكيش فيما ذهب إليه في تحديد مفهوم القرآن عند النحاة، و استدلاله على ذلك.

أولا: تعريف الزركشي الذي نصّ على التغاير بين حقيقتَي القرآن و القراءات، لا تحمل - في رأينا - على التغاير المطلق بين المصطلحين، بل إنّ في ذلك التعريف ما يشير إلى هذه النسبية؛ ذلك أن الزركشي - بعد تعريفه القرآن بأنه " الوحي المنزّل على محمد - ص- للبيان و الإعجاز " - قال : " و القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور...". فجعل القراءات مجرّد اختلاف

---

1 - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 241.

2 - المرجع نفسه:299.

3 - البرهان: 318/1.

4 - القولان المنقولان، أحدهما للآمدي، و الثاني لأبي حامد الغزالي، و لم نسجّلها في المتن لعدم اتصالنا المباشر بمصدريهما، رعاية للأمانة في النقل.

5 - المرجع السابق : 228.

في كيفية أداء ألفاظ ذلك الوحي الذي هو القرآن، وذلك ظاهر في قوله : ".. أو كيفيتها من تخفيف و تثقيل و غيرهما.".

أمّا الاختلاف في " كتبة الحروف "، فيتصّل برسم هيئات الألفاظ، الذي لا يعتمد عليه في إثبات قراءة القرآن، إلاّ من باب التبع و الاستعانة.

و هذا يودّي إلى أنه ليس كل اختلاف في أداء ألفاظ القرآن ممنوعا من وصف " القرآنية "؛ ذلك أن القرآن نزل بوجوه مختلفة، فما تواتر نقله منها، و صحّ سنده، واتصل بالرسول -ص- فهو من الوحي الذي نزل عليه -ص-. و إذا كان الأمر كذلك، فإنّ النصّ على التغاير بين القرآن و القراءات ينبغي ألاّ يحمل على الإطلاق، و إنما غايته أن يفيد أن بينهما عموما وخصوصا وجهيّين.

فالقرآن أعمّ من حيث إنه أصل القراءات المختلفة الوجوه، و المجال الذي تتمّ فيه تلك الاختلافات الأدائية؛ و بهذا الاعتبار تندرج القراءات الشاذّة أيضا في مفهومه - و هو - أي القرآن -أخصّ من حيث إنّ اسمه لا يطلق إلا على المتواتر النقل و الصحيح السند من القراءات المتعدّدة.

و القراءات أعمّ باعتبار شمولها المتواترَ و غيره من وجوه القرآن المنقولة، و هي أخصّ باعتبار أنها تقتصر على ألفاظ قرآنية معينة، دون أن يمسّ الاختلاف كلمات القرآن كلّها.

من هذا كله، ندرك شدّة الارتباط بين الكلمتين، و استحالة الفصل بينهما فصلا تامّا، إذ هما مثل الأصل و فرعه، و العامّ و خاصّه.

ثانيا: إذا كان المقصود بالقرآن عند النحاة " عددا من القراءات المختلفة صوتياً أو صرفياً أو نحوياً "، بهذا الإطلاق، - كما يفهم من كلام الدكتور الكيش - ، فإن استدلالات النحاة بالقرآن تردّ ذلك.

فقد استدلّ سيبويه على الرفع بسبب العطف بقراءة الرفع في هذه الآية : ﴿و قالوا: يا ليتنا نردُّ و لا نكذّبُ بآيات ربّنا و نكونُ من المؤمنين﴾[1].

[1] - سورة الأنعام: 27.

فالفعل "نكذّب" جاء مرفوعا مثل سابقه "نردّ" لأنه عطف عليه، و كذلك "تكون" لمّا عطف على " نردّ "[1].

و وجه الاستدلال أن الرفع إحدى القراءتين المتواترتين اللتين قرئت بهما الآية[2]، أي أن الاستدلال وقع بالآية في إحدى القراءتين، و لا يمكن أن نقول في هذه الحال: إن الاستدلال وقع بالقراءة دون الآية، و لا العكس.

و هذا يبيّن لنا ألاّ وجود للفصل الكامل بين القرآن و القراءة، و بخاصّة إذا كانت هذه متواترة، كما في هذه الآية، و لذلك ساقها سيبويه مساق الآية قائلا : " وقال تعالى: ﴿ يا ليتنا نردّ و لا نكذّب..﴾ الآية.."[3].

و هناك أمثلة كثيرة غير هذا، في كتاب سيبويه[4]، استشهد فيها بقراءات متواترة، بوصفها قرآنا، يسند إلى الله.

و هذا مثال آخر من كتاب نحويّ آخر، إذ قال الفرّاء (ت207هـ) – في معرض إعرابه لقوله تعالى : ﴿ و حورٌ عينٌ كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾[5]– كلمة[6] عبّر فيها بـ " الكتاب " عن وجه إعرابي،وردت به قراءة من قراءة الآية المذكورة، و لو كان القرآن – و " الكتاب " أحد أسمائه – مخالفا للقراءة بالضرورة، و على أيّ حال من الأحوال، لعدل عن هذا التعبير إلى غيره.

فكلّ هذا مما يدلّ على أن القول بإطلاق التغاير بين المفهومين و جذريّته لا يستقيم. فالقرآن وحي منزل من الله، و القراءة أداء له منزل أيضا، و إنّما يقع بتواتر نقل وجه الأداءِ اليقينُ والاطمئنان بأنه من عند الله.

---

1 – الكتاب: 44/3.

2 – الرفع قراءة الحسن و أبي عمرو و يونس، و النصب قراءة ابن أبي إسحاق و عيسى ابن عمر، كما في طبقات ابن سلاّم: 19/1-20، و هي قراءة حمزة و حفص، و ابن عامر في "نون" خاصّة. ينظر: التيسير: 84.

3 –الكتاب: 44/3.

4 – ينظر مثلا الصفحات التالية من الكتاب: 153/1-154، و 172، و 115/2 و 44/3 و غيرها.

5 –سورة الواقعة: 22 و 23.

6 –عدنا إلى معاني القرآن للفرّاء : 123/3، تحقيق أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط2(1980م)، و لم نجد مقالته، وهي : " والكتاب أعرب، و أقوى في الحجّة من الشعر "، و لكنها في مخطوطة " المعاني " الموجودة بدار الكتب المصرية، وقد نقل عنه الدكتور عبد العال سالم في : القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية : 330، و الدكتور أحمد مكي الأنصاري في : نظرية النحو القرآني : 39، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1(1405هـ/1984م).

فإذا وقع التسليم بهذا، أصبح لازما أن نخرج القراءات المتواترة و نستثنيها من سائر أنواع القراءات إذا اضطررنا إلى أن نفرّق بين القرآن و القراءات.

ثالثا: معلوم أن الإعراب مظهر من مظاهر اختلاف القراءات و هو أحد المؤثّرات المهمّة في استنباط الأحكام الشرعية، كما أكّدت ذلك البحوث و الدراسات[1]، والخاصّ و العامّ من المسلمين يعلم أن القرآن أول مصادر تلك الأحكام، و أصلها الذي ينبثق منه سائرها و يرجع إليه. فإذا كان للإعراب هذه الأهمية و الأثر الخطير، و هو أحد أوجه القراءات، فكيف يحكم بمخالفة المفهومين، أحدهما للآخر بهذا الإطلاق؟!.

رابعا: إن المسلمين اليوم يقرأون القرآن في مختلف بلدانهم بقراءات مختلفة؛ فالمغاربة يقرأون بقراءة نافع، و أكثر المشارقة يقرأون بقراءة عاصم، و كذلك غيرهم.

و أكثر من ذلك أن الذين يقرأون بقراءة معينة، يؤدّونها بروايات مختلفة ثابتة من طرق مختلفة، صنّفها المهتمّون بعلم القراءات[2].

و السؤال الذي يلحّ إزاء هذه المسألة هو : هل يصحّ أن يُنكَر على من يقرأ القرآن بقراءة متواترة معيّنة، فيقال له: إنّك تقرأون قراءة لا قرآنا و القرآن غير القراءة؟!

إنّ مكمن اللبس في كلام الأستاذ الكيش إطلاقه العدد الذي قال إنه مقصود النحاة من القرآن في مجال الاحتجاج النحويّ، دون أن يقيّده بصفة ما كعدم التواتر، أو ما يقوم مقامه.

ذلك أن القراءات و الروايات و الطرق المختلفة، ما هي إلا وسائل لإيصال النصّ القرآني إلى الناس، فمتى تواترت تلك الطرق، و صحّ سندها إلى المبلّغ الأول -ص- أطلق على ما تحمله اسم " القرآن " و هو أمر يعرفه الباحث الكريم تمام المعرفة، و إنّما نتعامل مع ما ظهر لنا من كلامه.

خامسا: ورد في كلام الأستاذ الكيش عبارة " النصّ الشموليّ المتجانس لكتاب الله العزيز "، و إذا كنّا لم نتبيّن مراده من الشمول و التجانس في النص القرآنيّ، فإن ذلك لا يمنعنا من ذكر أمر يقرّ بنا من فهم العبارة، إن لم يمكّنا من الوقوع على المعنى المقصود بالذات.

---

1 - يراجع فصل "أثر الاعراب في الفقه" من كتاب ظاهرة الإعراب في النحو العربي: 177-183.

2 - ينظر: التيسير: 21-26 و النشر: 57/54/1، و 99-115.

إن القرآن يطبع طبعات مختلفة، بحسب القراءات و الروايات المختلفة، أي أن كلّ طبعة تختصّ بقراءة من القراءات الثابتة و برواية نقلت بها تلك القراءة و تستغرق المصحف من أوله إلى آخره، فلا يمكن أن يجتمع في طبعة واحدة أكثر من قراءة القرآن، و لذلك نجد في أوّل المصحف عبارة مكتوبة تدلّ على القراءة التي كتب المصحف موافقا لها، نحو " القرآن الكريم برواية ورش عن نافع " أو " برواية حفص عن عاصم ".

و انطلاقا من هذا، فإنّ النحويّ لا يستشهد بآية، و هو جامع بين قراءتين مختلفتين فيها، لعدم إمكان القراءة به، و من ثمّ فإنه إذا كان المراد بالتجانس و الشمول هذا الأمر، أي عدم الجمع بين القراءات المختلفة في آية واحدة، و في حالة واحدة، فإن الوصفين مضمونان، و غير خارجين عمّا يعنيه القرآن عند النحاة في استشهادهم به.

و خلاصة رأينا في القضية، أن مفهوم القرآن عند النحاة، لا يختلف عن مفهومه عند سائر علمائنا، قليلا و لا كثيرا.

إنّه القرآن، الذي يعتقد جميعهم إلهيته، و يقرّون بإعجاز لغته، و يحفظون آياته، و يتعبّدون بتلاوته و أحكامه، و يقدّسونه كلّ حرف من حروفه، كائنا ما كانت القراءة التي قرئ بها، ما دامت صحيحة النقل متواترته.

و بعد انتهائنا إلى هذا الرأي، ننتقل إلى لبّ ما نقصد إلى دراسته، مبتدئين بعرض بعض التراكيب القرآنية التي احتج بها سيبويه، ثم مردفين ذلك بتراكيب قرآنية أخرى، كان ممكنا أن تكون حججا لمسائل نحوية مختلفة، و لكنّ ذلك لم يحدث.

التراكيب القرآنية المحتجّ بها في " الكتاب " :

إن استيعاب التراكيب القرآنية التي احتجّ بها سيبويه يتعذّر في هذا البحث المحدود السعة، لذلك فإننا نجتزئ عن ذلك ببعضها لتبيّن لنا الصورة العامة للاحتجاج بالقرآن في " الكتاب ".

و قد آثرنا في عرض هذه التراكيب ترتيبا آخر غير الترتيب المألوف الذي أساسه الأبواب النحوية الشاملة، كالابتداء، و النواسخ و المفعول، و الفاعل، و التمييز و غيرها.

إنه ترتيب يعتمد ظواهر نحويّة تنتشر في كثير من تلك الأبواب، كالإعمال و الإهمال، و التقديم و التأخير، و الحذف و الزيادة، و الحمل[1] بأنواعه المختلفة.

و إنّما اخترنا هذا الترتيب، لأنه يكفل أمرين اثنين؛ الأول عموم التمثيل لأبواب نحويّة كثيرة، بسبب تواجد الظواهر المذكورة في أكثر الأبواب، و الثاني تفادي الاستطراد في ذكر الأمثلة و تجنّب تكرارها.

و سعيا إلى توسيع دائرة التمثيل، فإننا سنضيف نماذج اخرى مختلفة، دون إخضاعها للترتيب الذي اخترناه، و لا للترتيب المألوف.

و نُفسِح الآن المجال لسيبويه، ليتحدّث إلينا عن بعض التراكيب القرآنيّة التي احتج بها لإثبات قضايا نحويّة، فإن المراد هنا إثبات وقوع ذلك منه، و كتابه كفيل بأن يمكّننا من تحقيق ذلك.

فإذا تكلّمنا أو تكلّم غيرنا، فلتعريف ظاهرة، أو تأييد كلام سيبويه، أو تقرير له، أو شرح لغامض فيه، مما لا يخرج بنا عن الغرض المنشود.

أوّلا– الاستعمال و التعليق و الإلغاء :

و هذه حالات العامل مع ما يعمل فيه من اسم أو فعل، و هذه أمثلة لها من "الكتاب".

أ– يستعمل المصدر استعمال الفعل المضارع، فينصب به المفعول، " و ذلك قولك : عجبت من ضربٍ زيدا، فمعناه أنّه يضرب زيدا. و تقول: عجبت من ضربٍ زيدا بكرٌ، ومن ضربٍ زيدٌ عمراً، إذا كان هو الفاعل، كأنّه قال: عجبت من أنه يضرب زيدٌ بكراً، و يضرب عمراً زيداً "[2]، ثمّ قال: " فمماً جاء من هذا قوله عزّ و جلّ : ﴿ أو إطعامٌ في يوم ذي مَسغَبة يتيماً ذا مَقرَبَة أو مسكينا ذا مَترَبة ﴾[3]"[4].

ففي الآيتين الكريمتين أعمل المصدر " إطعام " عمل المضارع فنصب " يتيمًا " مفعولا، ونصب الإسم " ذا " نعتا لليتيم، و نصب " مسكيناً " معطوفا على اليتيم[5].

---

[1] – أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 299.

[2] –الكتاب: 189/1.

[3] – سورة البلد: 14 و 15و 16، و قرأ الحسن: "في يوم ذا مسغبة"، على أنّ "ذا" نعت لمحذوف، و التقدير: أو أطعم فقيرا ذا مسغبة. ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: 108، ابن خالويه، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع، عين مليلة، الجزائر، د.ط (1992).

[4] – الكتاب: 189/1.

[5] – إعراب ثلاثين سورة: 108–109.

ب- و عرض سيبويه الفصل بين المفعولين اللّذين أصلهما مبتدأ و خبر، فمثّل لهما بقوله: " ألا ترى أنّك تقول: رأيت زيدا هو خيرا منك "[1].

ثمّ استشهد لذلك بهذه الآية : ﴿ و يرى الذين أوتُوا العلمَ الذي أُنزِل إليك من ربّك هو الحقَّ و يهدي إلى صراط العزيز الحميد ﴾[2]. و قال : " و إنّما يكون الفصل في الأفعال التي الأسماء بعدها بمنزلتها في الابتداء "[3].

فالمبتدأ و الخبر اللّذان هما " الذي أنزل إليك من ربّك " و " الحق "، قد جاءا في الآية مفعولين مفصولا بينهما بضمير المفرد الغائب " هو ".

جـ- و التركيب القرآني الثالث الذي نمثّل به لما احتجّ به سيبويه يعالج ظاهرة التعليق التي تعتري العامل في حالات خاصّة.

و قد عقد سيبويه لذلك بابا ترجم له بقوله : " هذا باب ما لا يعمل فيه ما قبله من الفعل الذي يتعدّى إلى المفعول و لا غيرُه لأنه كلام قد عَمِلَ بعضه في بعض فلا يكون إلاّ مبتدأ لا يعمل فيه شيء قبله، لأنّ ألف الاستفهام تمنعه مِن ذلك "[4].

و ألف الاستفهام ممّا يسبّب تعليق الفعل عن عمله في لفظ ما يليه لو لم يسبقه ماله الصدارة في الكلام كاسم الاستفهام و حرفه و لام الابتداء، و إلى ذلك أشار سيبويه في الترجمة السابقة.

و مثل صاحب " الكتاب " لذلك، ثمّ استشهد[5] بقوله تعالى : ﴿ لنعلم أيُّ الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً ﴾[6] و قوله : ﴿ فلينظر أيُّها أزكى طعاماً ﴾[7]، و قوله : ﴿ و لقد علموا لَمَنْ اشتراه ماله في الآخرة من خَلاقٍ ﴾[8].

فقد حدث أن علّق الفعل " علم " في الآيتين الأُولَيَين بواسطة اسم الاستفهام " أيّ " الذي له صدارة الكلام، فلم ينصب الفعل جزأي الجملة الاسمية بعده، و حدث مثل ذلك في الآية الثالثة

---

[1] - الكتاب : 387/2، و في 390: "و ذلك قولك: حسبت زيدا هو خيرا منك".
[2] - سورة سبأ : 6.
[3] - المصدر السابق : 387/2.
[4] - المصدر نفسه : 235/1.
[5] - المصدر نفسه : 236/1-237.
[6] - سورة الكهف: 16.
[7] - سورة الكهف: 19.
[8] - سورة البقرة: 102.

بلام الابتداء ؛ و لو لم تتصدر الكلمتان الكلام في الآيات لعمل الفعل كما عمل نظيراه في المعنى : عرفت و رأيت، " و ذلك قولك: قد علمت زيدا خيرا منك، كما قال تعالى : ﴿ و لقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ﴾[1]، و كما قال جلّ ثناؤه : ﴿ لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾[2]. كقولك : لا تعرفونهم الله يعرفهم، وقال سبحانه : ﴿ و الله يعلم المفسدَ من المصلح ﴾[3]"[4].

و في قول سيبويه : " لا تعرفونهم الله يعرفهم " في الآيات الثلاث الأخيرة، إشارة إلى أنّ الفعل " علم " فيها مكتف بمفعول واحد، لأنّه بمعنى " عرف "؛ أمّا في الآيات الأولى فإنه متعدّ إلى مفعولين، أصلهما مبتدأ و خبر، لأنه من أفعال اليقين التي لا يكتفي بمفعول واحد.

د- و أمّا الإلغاء - أو الإهمال - فقد ورد في " الكتاب " كثير من صوره، تذكر منها اثنتين.

الأولى استدلال سيبويه لجواز الإلغاء و الإعمال في " إذن " إذا توسّطت الواو أو الفاء و الفعل[5]، بقوله تعالى : ﴿ فإذن لا يؤتون النّاسَ نقيرًا ﴾[6]؛ فهذا دليل على الإلغاء حين توسطت " إذن " الفاء و الفعل.

و استدلّ للاستعمال برسم أحد المصاحف السابقة للمصحف العثمانيّ، و قراءة أبيّ و عبد الله بن مسعود[7] لقوله تعالى : ﴿ و إذن لا يلبثون خلفك إلا قليلا ﴾[8].

و علّل سيبويه جواز الأمرين في " إذن "، بقياسه على جوازه في أفعال القلوب إذا توسّطت الإسمين، فقال : " و اعلم أن " إذن " إذا كانت بين الفاء و الواو و بين الفعل فإنك فيها بالخيار : إن شئت أعملتها كإعمالك أرى و حسبت إذا كانت واحدة منهما بين اسمين؛ و ذلك قولك : زيدا حسبت أخاك. و إن شئت ألغيت"إذن" كإلغائك "حسبت" إذا قلت:زيد حسبت أخوك [9].

---

1 - سورة البقرة: 65.

2 - سورة الأنفال: 60.

3 - سورة البقرة: 220.

4 - الكتاب: 237/1.

5 - المصدر نفسه : 13/3.

6 - سورة النساء: 53.

7 - ينظر: البحر المحيط: 66/6.

8 - سورة الإسراء: 76.

9 - الكتاب: 13/3.

و ثانية صور الإلغاء - أو الإهمال - التي ننقلها عن سيبويه، إهمال " ما " النافية، في لغة بني تميم، على عكس حالها في لغة الحجاز التي تعملها؛ قال سيبويه:" و مثل ذلك قوله عزّ و جلّ : ﴿ ما هـذا بشرًا ﴾[1]، في لغة أهل الحجاز، و بنو تميم يرفعونها إلاّ من درى كيف هي في المصحف"[2].

و ذهب سيبويه إلى أن الإهمال هو القياس، لأن " ما " ليست بفعل، فلا يضمر فيها كما يضمر في " ليس "، و لأنّ الحجازيّين إنما أعملوها تشبيها لها بليس، لأن معناها كمعناها، و هو النفي[3].

و هنا ملحظ مهمّ نريد الإشارة إليه، و هو أنّ التأثير و عدمه، أو ما يعبّر عنه بالإعمال و الإهمال محكوم بقواعد النظام اللغويّ الخاصّ بالمتكلّمين.

فقد رأينا أن " ما " قد اعترتها الحالان في تركيب واحد، لأنّها استعملت من لَدُنْ مجموعتين لغويّتين، لكلّ منهما خصائص تميّز إحداهما عن الأخرى، و لهذا أسميت في لغة تميم " تميميّةً " و أسميت في لغة الحجاز " حجازية "[4].

ثانيا- التقديم و التأخير:

لكلّ كلمة في الجملة العربيّة مكانها الخاصّ و رتبتها المحدّدة؛ فالفعل متقدّم على فاعله، و الفاعل متقدّم على المفعول، و المبتدأ متقدّم على خبره؛ كما أن الصفة متأخّرة عن موصوفها، و التوكيد متأخّر عن مؤكّده، و التمييز متأخّر عن مميّزه.

غير أن رتب الكلام قد يطرأ عليها ما يغيّر مكانها، فيؤخّر المتقدّم كالفاعل، و يقدّم المتأخّر، كما نجد ذلك في قوله تعالى : ﴿ و إذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلمات فأتمّهنّ ﴾[5].

و التقديم و التأخير في الكلام " باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التّصرّف، بعيد الغاية لايزال يفتّر لك عن بديعة، و يفضي بك إلى لطيفة، ولاتزال ترى شعراً يروقك مسمعه و يلطف

---

[1] - سورة يوسف: 31.

[2] - الكتاب: 59/1.

[3] - المصدر نفسه : 57/2.

[4] - ينظر: الفهارس التحليلية لكتاب سيبويه: 354، و أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 74.

[5] - سورة البقرة: 124.

لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك و لَطُفَ عندك أن قُدّم فيه شيء و حُوّل اللفظ عن مكان إلى مكان "[1].

و قد احتجّ سيبويه ببعض الآيات لهذه الظاهرة، ظاهرة التقديم و التأخير، و خرّج آيات أخرى وفقها حين جاءت تلك الآيات، في ظاهرها، على خلاف القاعدة التي قرّرها النحاة.

أ- فممّا احتجّ به لتقديم خبر " كان " على اسمها، آيتان اثنتان، و ذلك حين قال : " و تقول : ما كان أخاك إلاّ زيدٌ، كقولك: ما ضرب أخاك إلا زيدٌ، و مثل ذلك قوله عزّ و جلّ: ﴿ ما كان حُجَّتَهم إلاّ أن قالوا ﴾[2]، ﴿ و ما كان جَوَابَ قومه إلاّ أن قالوا ﴾[3]. وقال الشاعر :

و قد عَلِم الأقوامُ ما كان داءَها ... بثَهْلاَنَ إلاّ الخزيُ ممّن يقودها[4]

و إن شئتَ رفعتَ الأوّل كما تقول: ما ضرب أخوك إلا زيداً. و قد قرأ بعض القرّاءِ ما ذكرنا بالرفع "[5].

و في هذا المثال، قاس سيبويه وقوع التقديم و التأخير في الجملة الاسميّة، على وقوعه في الجملة الفعلية؛ فقد مثّل بجملة " ما ضرب أخاك إلا زيد "، و هي فعلية، لتقديم المفعول على الفاعل، و مثّل بجملة " ما كان أخاك إلا زيد "، و هي اسمية، لقديم خبر " كان " على اسمها.

و ما جرى من تقديم و تأخير في الآيتين و شبههما في الكلام، على وجه الجواز لا الوجوب؛ ذلك أنّه ليس أحد الجزأين، و قد استويا في العريف، بأحقّ من الآخر بالابتداء، و قد قرئت الآيتان بالوجهين في ترتيب ذينك الجزأين في الجملة.

ب- و ممّا خرّجه سيبويه على التقديم و التأخير، قوله تعالى : ﴿ إنّ الذين آمنوا والذين هادُوا و الصّابئون و النصارى من آمن با لله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلا خوفٌ عليهم و لاهم يحزنون ﴾[6].

[1] - دلائل الإعجاز : 79.

[2] - سورة الجاثية: 25، و هذه قراءة الجمهور، كما في البحر: 49/8.

[3] -سورة الأعراف: 82. و سورة النمل: 56.

[4] - البيت مجهول القائل، و قد قال عنه الأستاذ هارون: "لم أجد للبيت نسبة": 50/1 (الهامش).

[5] - الكتاب: 50/1، و قرأ غير الجمهور بالرفع في الآية الأولى، و الحسن في الثانية، البحر: 334/4.

[6] - سورة المائدة: 69.

فقد ذهب إلى أن رفع " الصابئون " إنما جاء " على التقديم و التأخير، كأنه ابتدأ على قوله " و الصابئون " بعد ما مضى الخبر "[1].

و السبب في حمل سيبويه و سائر البصريين لرفع " الصابئون " على التقديم، أنّهم يمنعون العطف بالرفع على اسم " إنّ " قبل ذكر خبرها[2]، و لكي تطّرد هذه القاعدة مع النص القرآني، لجأوا إلى القول بتقديم المبتدأ و تأخير خبر " إنّ " و تقدير خبر للمبتدأ من جنس خبر " إنّ "[3].

و ذكر بعضهم للآية تخريجاً آخر، يجعل ﴿ من آمن با لله و اليوم الآخر ﴾ خبراً لـ " الصّابئون و النصارى "، و يضمر لـ " إنّ " خبراً كالخبر المُظهَر[4].

ثالثا– الزيادة و الحذف :

جاء في بعض الآيات القرآنيّة، ألفاظ حملت على الزيادة، التي يراد بها أنّ اللفظ لا يعمل عملا نحويّا يؤثّر في الإعراب، و ليس له وظيفة نحوية يضطلع بها في التركيب الذي ورد فيه، و إنّما جاء ليؤكّد المعنى و يقوّيه[5].

أ– فمن تلك الآيات ما جاء في القرآن : ﴿ لِئلاّ يَعلم أهلُ الكتاب ألاّ يَقدرون على شيء من فضل ا لله ﴾[6]، فإنّ " لا " الأولى قد جاءت – حسب سيبويه – بـ " معنى لأن يعلم أهل الكتاب "[7].

و هذا يودّي إلى أنّ " لا " لم تعمل عملا نحوياّ، و لا قامت بوظيفة نحويّة، و إنّما زيدت لتثبّة المعنى المقرّر في الآية؛ و ذهب ابن قتيبة إلى تعليل زيادة " لا " بأنّ " المعنى: ليعلم أهل الكتاب أنّهم لا يقدرون، لأنّ في آخر الكلام جحداً "[8].

---

1 – الكتاب: 155/2.

2 – أسرار العربية : 146، ابن الأنباري، تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، ط1(1415هـ/1995م).

3 – المصدر نفسه و الصفحة.

4 – المصدر نفسه: 147.

5 – شرح قواعد الإعراب: 332، الكافيجي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار طلاس، دمشق، ط1 (1989م).

6 –سورة الحديد، 29.

7 – الكتاب: 390/1.

8 – تأويل مشكل القرآن: 245، و يقصد ابن قتيبة بالجحد نفي قدرة الكتابيين على أن يؤتوا أحدا شيئا من فضل ا لله.

و كان سيبويه قد نصّ على أن توكيد المعنى و تقويته هما الغرض من ورود "ما" في تركيب آخر، و ذلك في قوله : " و أمّا قوله : ﴿ فَبِمَا نَقضِهِم مِيثاقَهم ﴾[1] فإنما جاء لأنه ليس لـ " ما " معنى سوى ما كان قبل أن تجيء إلاّ التوكيد..."[2].

ب- قال سيبويه : " و اعلم أنّهم يقولون : إنْ زيد لذاهبٌ، و إنْ عمرو لخيرٌ منك، لّما خفّفها جعلها بمنزلة " لكن " حين خفّفها، و ألزمها اللاّم لئلاّ تلتبس بإن التي هي بمنزلة " ما " التي تنفي بها. و مثل ذلك : ﴿ إنْ كلُّ نفس لَمَا عليها حافظٌ ﴾ "[3]، و إنّما هي: لعليها حافظ[4].

و مثله عنده قوله تعالى : ﴿ و إنْ كلُّ لَمَا جميع لدينا محضَرون ﴾[5]، إذ معناه " لجميع، و ما لغو "[6].

و كلمة اللّغو عند سيبويه اصطلاح على الزيادة التي بيّنا معناها قبلُ، و التي يمكن أن توصف بأنها نحويّة تتصّل بتركيب الكلام، لا بمعناه، إذ أن " ما " ليست زائدة بهذا الاعتبار.

و أمّا الحذف فظاهرة كثيرة الدوران في الكلام العربي، و هي تهدف إلى التخفيف، وتشمل مختلف الأجزاء المكوّنة للجملة.

و تتجلّى قيمة الحذف البلاغية في كونه أفصح من الذكر في أحيان كثيرة، و أنّ عدم الإبانة يحمل زيادة في البيان و الإفادة في مواقع عدّة[7].

و في " الكتاب " كثير من ظواهر الحذف المختلفة، احتجّ لها بآيات من القرآن.

أ- فمن ذلك حذف الاسم اختصاراً، مع إبقاء موصوفه؛ فقد سأل سيبويه أستاذه الخليل " عن قوله : زيد أسفل منك، فقال : هذا ظرف، كقوله تعال ى : ﴿ و الرّكبُ أسفلَ منكم ﴾[8] كأنّه قال : زيد في مكان أسفل من مكانك "[9].

---

[1] – سورة النساء: 155، و سورة المائدة: 13.

[2] – الكتاب: 1/180-181.

[3] – سورة الطارق: 4.

[4] – المصدر السابق : 2/139. و إعراب ثلاثين سورة: 59.

[5] – سورة يس: 32. قرأ ابن عامر عاصم و حمزة و ابن جمّاز بالتشديد، و قرأ باقي العشرة بالتخفيف. ينظر: المهذّب: 2/166.

[6] – المصدر السابق : 2/139.

[7] – دلائل الإعجاز : 106.

[8] – سورة الأنفال: 42.

[9] – الكتاب: 3/289.

و الواقع أن " أسفل " – على هذا التقدير – ليس الظرف نفسه – كما قال الخليل، بل صفة له؛ و قد حذف الظرف – و هو المكان – و أقيمت الصفة مقامه، فالاستشهاد هنا لحذف الموصوف، و إقامة الصفة مقامه.

ب– و من ذلك حذف المبتدأ من الجملة الاسميّة، فقد عرض سيبويه لنوع من الحال يقع منصوباً، و يكون توكيدا لنفسه، ثمّ مثل له بقوله تعالى : ﴿ وعدَ اللهِ لا يُخلِف اللهُ وعدَه ﴾[1]، و قال بعد ذلك : "و قد يجوز الرفع فيما ذكرنا أجمع على أن يضمر شيئا هو المظهر، كأنّك قلت: ذاك وعدُ اللهِ، و صبغةُ اللهِ[2]، أو هو دعوةُ الحقِ[3]، على هذا و نحوه رفعه. و ذلك قوله جلّ وعزّ: ﴿ كأن لم يلبثُوا إلا ساعة من نهارٍ بلاغٌ ﴾[4]"[5].

ففي الآية حذف المبتدأ و ذكر الخبر، و هو " بلاغ "؛ و ذكر الاسمان في قوله تعالى: ﴿ هذا بلاغ للنّاس و لِيُنْذَرُوا به ﴾[6].

جـ– و كما يضمر الاسم – بتعبير سيبويه – يضمر الفعل إذا ذكر ما يدلّ عليه في السياق، و مما استدل به سيبويه لذلك إحدى الآيات القرآنية؛ و ذلك في قوله في "باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر و النهي " : " و يجوز أن تقول : مكّةَ واللهِ، على قولك : أراد مكّة و الله، كأنك أخبرت بهذه الصفة عنه أنه كان فيها أمس، فقلت: مكّة و الله، أي أراد مكة إذ ذاك. و من ذلك قوله عزّ و جلّ: ﴿ بل ملّةَ إبراهيم حنيفاً ﴾[7]، أي بل نتّبع ملة إبراهيم حنيفا، كأنه قيل لهم : اتّبعوا، حين قيل لهم: ﴿ كونوا هودا أو نصارى ﴾[8]"[9].

---

1 – سورة الروم: 6.

2 – سورة البقرة: 138، و هي ﴿صبغة الله و من أحسن من الله صبغة و نحن له عابدون﴾، و لكن سيبويه لم يذكرها بوصفها آية.

3 – من قول سيبويه: "الله أكبر دعوة الحق"، و قال السيرافي معلّلا للنصب: "لأن قولك: الله أكبر، إنما هو دعاء إلى الحق، و إلى أن يكون السامع بشيء إلى جملة القائلين بالتوحيد، و إلى القوم الذين شعارهم: الله أكبر، فيكون هذا دعوة الحق يتداعون بها، كأنه قال: دعوا دعاء الحق، و ادعوا دعاء الحق". الكتاب: 381/1 (الهامش)، و ينظر مقال "جملة الموقع النحوي الواحد عند سيبويه " للدكتور محمد شرف الدين، ضمن مجلة اللسان العربي، مجلد 16، ج1(1398هـ/1978م).

4 – سورة الأحقاف: 35، وصوابها: ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ﴾، و قد التبست على سيبويه بالآية: 44 من سورة يونس و هي : ﴿و يوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلاّ ساعة من النهار يتعارفون بينهم...﴾ الآية.

5 – الكتاب:381/1.

6 – سورة إبراهيم: 52.

7 – سورة البقرة: 135.

8 – سورة البقرة: 135.

9 – الكتاب : 257/1.

فالفعل " نتّبع " أضمر، و استعمل إظهاره، فنصب مفعولا.

و قد أضاف بعض النّحاة في تقدير الفعل وجها آخر هو الفعل الماضي[1].

رابعا– الحمل :

و يسمّيه سيبويه الإجراء أيضا، كما يسمّيه الحمل[2].

و قد جاء من ذلك في " الكتاب " أمثلة مختلفة؛ ففيها ما حمل فيه اللفظ على اللفظ، و فيها ما حُمِلَ فيه على المعنى، و منها ما حُمِلَ على المحلّ الإعرابيّ.

أ– فمن النوع الأول و الثاني، ما جاء في الآية الكريمة : ﴿ بلى من أسلم وجهَه لله وهو محسنٌ فلَه أجره عند ربه و لا خوفٌ عليهم و لاهم يحزنون ﴾[3].

فقد قال سيبويه تعليقا على هذه الآية : " أجرى الأول على لفظ الواحد و الآخر على المعنى "[4].

فأمّا الأوّل الذي أجري على لفظ الواحد، و حمل عليه، فهو الجملة الواقعة خبرا و هي " له أجره "؛ حيث أجري الضمير فيها على لفظ اسم الشرط " من " و لفظ فعله " أسلم " الذي أسند إلى ضمير مفرد كذلك.

وأما الثاني الذي أجري على المعنى فالجملة المعطوفة على جملة الخبر وهي "ولاخوف عليهم" فقد تغيرت فيها صيغة الضمير من الافراد الى الجمع[5] لأن اسم الشرط" من " يصلح للدلالة على الجمع، كما يصلح للدلالة على المفرد.

بـ– ومن النوع الثاني كذلك مانقله سيبويه عن الخليل في قول تعالى : ﴿ كلٌّ في فلك يَسبَحون ﴾[6] وقوله : ﴿ رأيتُهم لي ساجدين ﴾ [7]وقوله : ﴿ يا أيُّها النملُ ادخلوا مساكنَكم ﴾[8] فقد ذهب الخليل الى أن الكواكب والنمل في مثل هذا الآيات " بمنزلة مايعقل ويسمع، لما ذكرهم

1– ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 120.

2– الكتاب : 90/3.

3– سورة البقرة: 112.

4– المصدر السابق: 65/1.

5– إعراب القرآن المنسوب الى الزجاج : 369 تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني بيروت ط3 (1406هـ/1986م)

6– سورة الأنبياء:33ويس:40 بلفظ﴿ وكل في فلك يسبحون﴾.

7– سورة يوسف:4.

8– سورة النمل:18.

بالسجود وصار النمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه كما تحدث عن الأناسي وكذلك ﴿ في فلك يسبحون ﴾ لأنها جعلت في طاعتها وفي أنه لاينبغي لأحد أن يقول مطرنا بنوء كذا ولاينبغي لأحد أن يعبد شيئا منها بمنزلة من يعقل من المخلوقين ويبصر الأمور "[1].

وحاصل تفسير الخليل هذا أن ما أنزِلَ في مثل هذه الآيات منزلة العاقل إنما خزل ذلك بملابسته العاقل من جهة ما، فالكواكب لابست الانسان من جهة السجود والنمل شابهه من وجه أنها نوديَت كما ينادى العاقل وأمرت كما يؤمر.

فهذه الأوجه من الشبه أو التشبيه هي التي سوغت الحديث عن هذه الأشياء بأسلوب الحديث عن الانسان العاقل، وذلك مايبدو واضحا في الضمائر المعبر بها عن تلك المخلوقات وهي ضمائر موضوعة للعاقل في الأصل مستعملة له في العادة.

جـ- ومن النوع الثالث من أنواع الحمل وهو الحمل على المحل الإعرابي، الرفع على الابتداء حملا للمرفوع على محل اسم " إنّ " قبل دخولها عليه وتغييرها لحكمه.

وقد استشهد سيبويه لذلك بقوله تعالى : ﴿ أنّ اللهَ بريءٌ من المشركين ورسولُه ﴾[2]، وقال : " فابتدأ لأن معنى الحديث حين قال : إن زيدا منطلق؛ زيد منطلق ولكنه أكّد بإن كما أكد فأظهر زيدا وأضمره "[3].

فالرفع محمول على العطف على محل اسم " أن " قبل دخولها عليه، كما أن "ان زيدا منطلق" محمول على الابتداء إذ ليس بين التركيبين من فرق في المعنى سوى زيادة التوكيد

ونحو هذا مافي قوله تعالى: ﴿ من يُضْلِلِ اللهُ فلاهادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾[4]. في قراءة جزم المضارع " يذرهم "[5].

فالقارئ بذلك " حمل الفعل على موضع الكلام لأن الكلام في موضع يكون جوابا لأن

---

[1]-الكتاب : 47/2 ، وينظر اعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج : 375.

[2]- سورة التوبة:3.

[3]- الكتاب : 238/1.

[4]- سورة الأعراف: 186.

[5]- السبعة في القراءات: 229 والتيسير: 94 وايضاح الرموز 224 وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف العاشر المهذب 259/1 والحجة في القراءات السبع: 167 ، ابن خالويه،تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط2 ، د.ت، والبحر المحيط:433/4.

أصل الجزاء الفعل وفيه تعمل حروف الجزاء ولكنهم قد يضعون في موضع الجزاء غيره "[1].

ومقصود سيبويه أن أصل جواب اسم الشرط الجازم أن يكون فعلا مجزوما غير أن هذه الصورة قد تتخلف فيأتي الجواب جملة اسمية كما في الآية فقد جاءت جملة " فلاهادي له " جوابا لاسم الشرط " من " ولما كان للمعطوف حكم ماعطف عليه وكان محل الجملة الجزم جاء الفعل المعطوف على محل الجزم مجزوما [2] وقد عبر سيبويه عن المحل بالموضع، والجزم أولى بالفعل هنا لأنه في موضعه.

خامسا– قضايا تركيبية مختلفة :

كانت النماذج التي تناولنا ها من الصنف الذي لاتنتظمة أبواب نحوية محددة ولكنه يتكرر في الكثير منها، وسنضيف إليها قضايا أخرى مما احتج له سيبويه بالقرآن وهي من الصنف الثاني الذي يكاد يختص به باب واحد من أبواب النحو.

أ– من ذلك أن " كان " تستغني عن الخبر إذا تضمنت معنى الوجود والوقوع في مثل قوله تعالى: ﴿ وإن كان ذو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسُرَة ﴾[3].

فبهذه الآية استدل صاحب " الكتاب" على الاستغناء المذكور ثم قال : "ومثل ذلك قول العرب في مثل من أمثالها : " إن لاحظِّيَة فلا أَلِيَّةٌ "[4].

ب– والمستثنى وهو الاسم الواقع بعد الأداة قد يجيئ من غير جنس المستثنى منه فيدعى الاستثناء حينئذ استثناء منقطعا[5].

وقد رأى سيبويه أن الأداة تحمل في هذا الاسلوب معنى "ولكن" واستدل على ذلك بأبيات شعرية عديدة[6]، وآيات منها: ﴿ما لهم به من علم إلا اتّباعَ الظنّ﴾ [7]، وقوله تعالى :﴿ وان نشأْ

1– الكتاب : 3/90-91.

2– الحجة : 167 ، والبحر : 4/33 ، والمهذب : 1/259.

3– سورة البقرة : 280 ، وهذه قراءة الجمهور وقرأ أبو جعفر بضم سين "عسرة" وقرأ باقي العشرة بفتح سين "ميسرة" ينظر المهذب 1/108.

4– يضرب هذا المثل في مداراة الناس لادراك بعض الحاجة منهم، والحظية المرأة التي تحظى عند زوجها بالمكانة والإعزاز والألية غير المقصّرة في حق زوجها. و ينظر: مجمع الأمثال 1/29–30 للميداني، ط دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط (1961) ولسان العرب مادة (حظا).

5– الكتاب:1/260–261.

6– ينظر الكتاب : 2/321و322و326و327و228و229.

7– سورة النساء : 157.

نغرقْهم فلا صريخَ لهم ولا هم يُنقَذون إلا رحمةً مِنّا ومتاعا الى حين﴾[1].

فالرحمة للمسيئين في أعمالهم تفضُّل مـن الله صِرف وهـو خـارج عـن كـل الأسباب الـتي يتعلّقون بها للنجاة من نحو مستصرَخ يستصرخونه أو مستنقَذ يستنقذونه، وكذلك ادّعـاء اليهـود قتلهم لعيسى -عليه السلام- فإنه قائم على ظن أو وهم وليس أيّ من الأمريـن أو مثلهمـا داخـلا في زمرة العلم واليقين[2] وزاد النحّاس وجها آخر هو البدلية[3].

فكلّ ما يأتي في الاستثناء غير متضمّن في ما يستثنى منه إنما يكون -كما قال سيبويه- "على معنى ولكن"[4].

جـ- ويحدث في أسلوب القسم أن يتعـدّد المقسـم بـه فيحـذف حـرف القسـم -كمـا نقـل سيبويه- عن أستاذه في مثل قوله تعالى:﴿ والليـلِ إذا يَغشـى والنّهـارِ إذا تجلّـى ومـا خلَـق الذكـر والأنثى إنّ سعيكم لشتّى﴾[5].

قال الخليل حين سئل عن هـذه الآيـات : "الـواوان الأُخرَيـان ليسـتا بمنزلـة الأولى ولكنّهمـا الواوان اللّتان تضمّان الأسمـاء الى الأسمـاء في قولـك : مـررت بزيـد وعمـرٍو و الاولى بمنزلـة البـاء والتاء" [6].

ولمـّا سأله سيبويه عن ذلك قال: "إنما أقسم بهذه الأشياء على شيئ واحد ولو كان انقضـى قسمه بالاول على شيئ لجاز أن يستعمل كلاما آخر فيكون كقولك: با لله لأفعلنّ با لله لأخرجنّ اليوم. ولا يقـوى أن تقـول: وحقّـك وحـقِّ زيـد لأفعلـنَّ والـواو الآخـرة واو القسـم لايجـوز إلا مستكرها لأنه لايجوز هذا في محلوف عليه إلا أن تضمَّ الآخر الى الأوّل وتحلف بهما على المحلـوف عليه"[7].

1- سورة يس: 43-44.

2- إعراب النحّاس: 502/1، و تفسيرا بن كثير: 493/1.

3- إعراب النحّاس:502/1.

4- الكتاب: 319/2 و322 و325.

5- سورة الليل: 1 و2 و3 و 4.

6- المصدر السابق : 501/3 وكذلك أعربهما ابن خالويه في إعراب ثلاثين سورة : 124-125.

7- الكتاب : 501/3.

ويبدو من هذا التّعليل أن الخليل يرى ألاّ يتكرّر ذكر حرف القسم إذا تعدّد المقسم به والمقسَمُ عليه واحد و إنما يكتفى بذكر الاوّل وعطف الأسماء المقسَمُ بها بعضِها على بعض.

د- ومن سنن العرب في كلامهم أن يخاطبوا الاثنين أو يتحدّثوا عنهما بصيغة الجمع كما قالوا:" ماأحسن وجوههما"[1].

وقد وجَّه الخليل ذلك بأن الاثنين جميع وهذا بمنزلة قول الاثنين: نحن فعلنا ذلك، ولكنهم أرادوا أن يُفرِّقوا بين ما يكون شيئًا من شيئ"[2].

ومما ورد من القرآن "الكتاب" دليلا على ذلك أي الإخبار والحديث عن الاثنين بصيغة الجمع قوله تعالى:﴿ وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوَّروا المحراب إذ دخلوا على داوودَ ففزع منهم قالوا: لاتخف خصمان بغى بعضنا على بعض﴾[3].

فالكلام في الآيتين عن خصمين، ولكن التسوّر أُسند إليهما بواو الجماعة وعلّة ذلك بيّنة وهي أنهما جمع في المعنى وهذا أشبه بظاهرة الحمل التي سبق التمثيل لها بل نرى أن هذا الأسلوب يندرج تحت هذه الظاهرة.

ومن الآيات التي تضمّنت هذا التعبير : ﴿ كلا فاذهبا بآياتنا إنّا معكم مستمعون﴾[4].

والخطاب في الآية لاثنين هما موسى وأخوه هارون "وزعم يونس أنهم يقولون: ضع رحالهما وغلمانهما وانما هما اثنان" كما في الآيتين السابقتين [5].

نقل النحّاس عن الكسائي أن القرآن في الآية الأولى "جمع لما كان خبرا فلما انقضى الخبر وجاءت المخاطبة خبّر الاثنان عن أنفسهما فقالا خصمان"[6].

وقد استخلص الدكتور أحمد مكي الأنصاري أثناء عرضه لهذه الخاصّة الأسلوبية في كلام العرب أمورا عدّة نذكر منها ثلاثة : الأوّل أن معاملة المثنى معاملة الجمع أحيانا ليست مقصورة

---

[1]-الكتاب : 48/2.

[2]- المصدر نفسه : 48/2.

[3]-سورة ص: 21 و 22.

[4]- سورة الشعراء :15.

[5]- الكتاب: 622/3.

[6]- إعراب النحاس: 459/3.

على العربية، فمعظم اللغات الأخرى لاتكاد تفرق بين الاثنين والجماعة، ولذلك فإن الظاهرة ليست فريدة ولاغريبة[1].

والثاني أن هذا العدول عن مخاطبة المثنى أو الحديث عنه بصيغة التثنية قد يحمل سرّا بلاغيا خفيا يحمل إشعار الرسولين موسى وهارون، بأنهما بمجتمعين ذَوَا قوّة كقوة الجماعة[2].

والثالث أن القاعدة اللغوية تجيز الوجهين، أي أنه يمكن أن يعامل المثنى معاملته الأصلية، وهو الأقيَس، ويجوز أن يعامل معاملة الجمع وهو الأكثر سماعا[3].

هـ- وتناول سيبويه في أحد المواضع من كتابه نوعا من أنواع البدل وهو بدل المعرفة من النكرة، فقال:" أما بدل المعرفة من النكرة فقولك: مررت برجلٍ عبدِ الله كأنّه قيل له: بمن مررت؟ أو ظن أنه يقال له ذاك فأبدل مكانه ماهو أعرف منه ومثل ذلك قوله عز وجل:﴿ وإنك لَتهدي الى صراطٍ مستقيمٍ صراطِ الله﴾[4]"[5].

فقد أبدل من الصراط المستقيم في الآية وهو نكرة "صراط الله" لكونه معرّفا بالإضافة وفي إبدال الثاني من الأوّل زيادة بيان للمراد، وإيضاح للمقصود.

تلك هي الطائفة التي وقع عليها اختيارنا في التمثيل للتراكيب القرآنية التي استشهد بها سيبويه في كتابه لمسائل نحوية متنوعة.

وفي العنصر التالي نقوم بعملية عكسية، بعرض نماذج من التراكيب القرآنية التي كان في بإمكانه الاستشهاد بها على عدّة قضايا نحوية، ولكنه -كما سنرى- إما ردّها -كما يُفهم من كلامه- عنها، وإمّا أوّلها تأويلا حال بينه وبين الوجه الذي تصلح تلك التراكيب لأن تكون حجة له.

1- سيبويه القراءات : 218 الدكتور أحمد مكي الانصاري دار المعارف مصر د.ط (1392هـ/1972م).

2- المرجع نفسه و الصفحة.

3- سيبويه القراءات : 218.

4- سورة الشورى : 52 و 53.

5- الكتاب : 14/2.

التراكيب القرآنية غير المحتج بها في "الكتاب":

قبل أن نشرع في تناول هذه التراكيب لابد من تحديد معيار للحكم بعدم وقوع الاحتجاج بهذه التراكيب التي تتضمّنها بعض الآيات القرآنية وفي تقديرنا أن ذلك المعيار يمكن أن يحدّد بأمرين اثنين، الأول عدم ورود الآية في "الكتاب" أصلا مع خلوه من القاعدة التي تثبتها، والثاني تناول سيبويه للآيات بوجه يَصرِفها عن وجه من الوجوه، بعارض من عوارض الصناعة النحوية، كالتأويل والتعليل والحمل على القلّة.

نحاول إذاً عرض عدد من الآيات التي تشتمل على تراكيب نحوية مصنفينّ إيّاها حسب ماحدّدناه قبل قليل مقياسا للحكم بعدم استشهاد سيبويه و مُلمِعِين في الوقت نفسه الى بعض من استشهدوا بتلك الآيات والقراءات.

أولا: الآيات غير الواردة في "الكتاب" :

كثيرة هي الآيات والقراءات التي لم ترد في كتاب سيبويه فلم يحتجّ بها على قواعد نحوية معينة أو احتجّ بغيرها عليها.

أ- فمن ذلك أن سيبويه قال:" وممّا يقبُح أن يشركه المظهر علامة المضمر المجرور، وذلك قولك: مررت بك وزيدٍ وهذا أبوك وعمرٍو"[1].

وقال: " وقد يجوز في الشعر أن تشرك بين الظاهر والمضمر على المرفوع والمجرور إذا اضطرّ الشاعر"[2].

يبيّن هذان النصّان أن عطف الاسم الظاهر على الضمير المرفوع والمجرور غير جائز في الكلام، إلا في ضرورة الشعر وموصوف بالقبح عند سيبويه، إلا أن يعاد الجار وهو المشهور من مذهب البصريين[3].

1- الكتاب : 381/2.

2- المصدر نفسه : 382/2.

3- ارتشاف الضرب من كلام العرب: 658/2 أبو حيان تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس مطبعة المدني والخانجي القاهرة ط1 (1408هـ/1987م)، والأشباه والنظائر 293/2-294 السيوطي مراجعة الدكتور فايز ترحيني دار الكتاب العربي ط1 (1404هـ/1984م).

ومن نظر في القرآن وجد فيه آية تجيز ما منعه البصريون قال تعالى: ﴿ واتّقوا اللهَ الذي تساءلون به والأرحامِ ﴾[1]، فقد قرئت هذه الآية بجرِّ "الأرحام" [2] عطفا على الضمير المجرور بالباء، وهو الهاء العائدة على لفظ الجلالة.

وقال تعالى:﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجدِ الحرامِ ﴾[3].

فورد المسجد في الآية مجرورا بالعطف على الضمير المجرور بالباء، دون إعادتها.

وبهاتين الآيتين كان يمكن لصاحب "الكتاب" أن يحتجّ لجواز العطف على الضمير المجرور، من غير إعادة للجارّ -كما فعل ذلك غيره من النحاة-[4].

ب- استشهد سيبويه في موضع من المواضع، لحمل الكلمة على محلّ الكلمة التي عطفت عليها محلا لا لفظا بأبيات شعرية[5].

في حين أنه كان أولى به، أن يثبت هذه القاعدة بمثل قوله تعالى:﴿جنّاتُ عدن يَدخلونها يُحَلَّونَ فيها من أساورَ من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير﴾[6].

فمقتضى العطف أن تجرّ كلمة "لؤلؤا" تبعا لكلمة "أساور" المجرورة بـ "من" [7]، ولكنه روعي في عطفها المحل لا اللفظ فعطفت "لؤلؤاً" على محل "أساور" وهو النصب على المفعولية، لاعلى لفظها المجرور[8].

وقد يقال : إن سيبويه قد استشهد بآيات وقراءات على ظاهرة الحمل على المحلّ في مظانّ أخرى من كتابه، ومنها ما مثّلنا به في بحثنا هذا.

1- سورة النساء : 1.

2- الجرّ قراءة ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ويحيى بن وثاب والأعمش وأبي رزين وحمزة السبعة : 226، والتيسير : 78، والبحر:147/2، والنشر : 247/2.

3- سورة البقرة:217.

4- الخصائص : 285/1 -286 والبحر : 147/2 و 148 ، وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح:53-57 ، ابن مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت د.ط، د.ت.

5- الكتاب 67/1-69.

6- سورة فاطر: 33 ، و هذه قراءة نافع وعاصم ويعقوب و قرأ الباقون بالخفض. التيسير: 127 ، و إيضاح الرموز:137.

7- ينظر: إعراب النحاس: 373/3.

8- الحجّة في القراءات السبع : 252.

ونقول: إن الأمر هنا يتعلّق بهذه المسألة أي عطف المنصوب على مجرور اللفظ منصوب المحل في هذه الآية أو ماشابهها، ثم بأولوية الاحتجاج بالقرآن على غيره.

وإنما نركّز على تلك الأولوية لكون القرآن الحجّة الأقوى لكلام العرب، لاحجّة عليه، وذلك أنه كلام عربي، نزل بلسان عربي.

جـ- وقال في "الكتاب": "ولايجوز يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدّار، إلا في شعر كراهية أن يفصلوا بين الجارّ والمجرور"[1].

وعلّل سيبويه امتناع هذا الفصل بأن " المجرور داخل في الجارّ، فصارا كأنهما كلمة واحدة، والاسم المنوّن يفصل بينه وبين الذي يعمل فيه، تقول: هذا ضاربٌ بك زيداً ولاتقول: هذا ضاربُ بك زيدٍ "[2].

فالفصل بين المضاف والمضاف إليه لايجوز في سعة الكلام، وحجّته في ذلك أن المتضايفين من حيث افتقار أحدهما للآخر بمنزلة الكلمة الواحدة التي لايجوز فصل بعض أجزائها عن بعض، ولكن الفصل المرفوض يجوز في الشعر حيث يُضطرّ الشاعر وقد ورد في "الكتاب" بعض الشواهد الشعرية لذلك الفصل[3].

بيد أن هناك قراءات قرآنية تضمّنت هذا الفصل الذي منعه سيبويه، ومن تلك القراءات قراءة بن عامر لهذه الآية : ﴿وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾[4]، حيث فصل بين المتضايفين "قتل شركائهم" بالمفعول وهو "أولادهم"[5].

د- وذهب سيبويه إلى أنّ وقوع "كلّ" مفعولا مضافا ضعيف موافقا الخليل في هذا الرأي الذي نقله عنه ثم قال:" والذي ذكرته لك قول الخليل ورأينا العرب توافقه بعدما سمعناه منه"[6].

1- الكتاب : 176/2.-177.

2- المصدر نفسه : 164/2.

3- المصدر نفسه : 177/1-180 و 166/2.

4- سورة الأنعام: 137.

5- السبعة : 270 ، و إعراب النحاس : 12/3 ، والبحر : 228/4.

6- الكتاب : 117/2.

وعلّل الخليل هذا الضعف بأن العرب "لايعمّون هكذا" [1]، وفسّر المجريطي (ت401هـ) ذلك بقوله:".. وقبح "أكلت كلّ شاة" لأنه مفعول ولايعمّون هكذا بعد المبنيّ على الفعل ونحوه"[2].

وزاد الخليل تعليله بسطا فقال:"وذلك أن "كلّهم" اذا وقع موقعا يكون الاسم فيه مبنيّا على غيره شبّه بأجمعين وأنفسهم ونفسه فألحق بهذه الحروف إنما توصف بها الأسماء و لا تبنى على شيء، و ذاك أنّ موضعها من الكلام أن يعمّ بعضها، و يؤكّد ببعضها بعد ما يذكر الإسم، إلاّ أن كلّهم قد يجوز فيها أن تبنى على ما قبلها، و إن كان فيه بعض الضّعف، لأنه قد يبتدأ به، فهو يشبه الأسماء التي تبنى على غيرها"[3].

و قال شارح عيون "الكتاب" : "يقول: إنّ كلّهم" مشبّهة بأجمعين و أنفسهم، وأجمعون يعمّ بها، و أنفسهم يؤكّد بها ما يذكر الاسم، فكذلك ينبغي أن يفعل بكلّهم لأنها أخت أجمعين في العموم و التوكيد، و أخت أنفسهم في التّوكيد، إلاّ أنها قد يبنى على ما قبلها في ضعف من الكلام، لأنها تخالف أجمعين في أنها تبتدأ، فهي تشبه الأسماء التي تبنى على غيرها لذلك"[4].

و مع هذا التضعيف الذي نقله سيبويه عن الخليل موافقا، و شرحه المجريطي، يوجد ما يقرب من أربعين موضعا في القرآن وقعت فيه "كلّ" مفعولا مضافا[5]، فهل تحمل لغة القرآن على هذا الضعف أو القبح؟!

و نذكر ممّا جاء في تلك المواضع نموذجا واحدا هو قوله تعالى : ﴿ و جعلنا من الماء كُلَّ شيء حيٍّ أفلا يؤمنون ﴾[6].

---

[1]- الكتاب : 116/2.

[2]- شرح عيون كتاب سيبويه : 140 ، المجريطي تحقيق عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، مطبعة حسّان، القاهرة، ط1 (1404هـ-1984م).

[3]- المصدر السابق : 116/2.

[4] - المصدر السابق : 141.

[5] - و قد ذكر محقق "شرح عيون كتاب سيبويه" أن الأستاذ عضيمة قد أحصى تلك المواضع فكانت ستة و ثلاثين، منها خمسة في سورة الأنعام. ينظر : الصفحة 140 (الهامش)، و قد استدرك الدكتور الأنصاري على إحصاء الدكتور عضيمة بأن المواضع سبعة و ثلاثون لأن هناك موضعا بسورة البقرة، و هو الآية : 276، و نصها : ﴿و الله لا يحبّ كلّ كفّار أثيم﴾. ينظر: نظرية النحو القرآني : 113، و تنظر هذه المواضع في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: 614-619، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الجيل، د.ط. (1408هـ/1988م)، وردت الكلمة على صور مختلفة من المفاعيل، فتارة مفعولا به، و أخرى مفعولا فيه، و ثالثة مفعولا له.

[6] - سورة الأنبياء: 30.

هـ- و في آخر أحد الأبواب التي تناول فيها الاستفهام سيبويه، قرّر " أن حروف الاستفهام كلّها يقبح أن يصيّر بعدها الاسم إذا كان الفعل بعد الاسم: لو قُلت: هل زيد قام و أين زيد ضربته، لم يجز إلاّ في الشعر....."[1].

و قد سبق منه هذا الحكم حيث قال: "و حروف الاستفهام كذلك لا يليها إلا الفعل إلا أنهم توسّعوا فيها فابتدأوا بعدها بالأسماء و الأصل غير ذلك. ألا ترى أنهم يقولون: هل زيد منطلق، و هل زيد في الدار، و كيف زيد آخذ. فإن قلت: هل زيدا رأيت و هل زيد ذهب، قبح و لم يجز إلا في الشعر،..."[2].

ثم علّل عدم جواز تأخر الفعل على الاسم في غير الشعر بأن الاستفهام "كالأمر في أنه غير واجب، و أنه يريد به من المخاطب أمرا لم يستقرّ عند السائل ألا ترى أن جوابه جزم فلهذا اختير النصب و كرهوا تقديم الاسم، لأنها حروف ضارعت بها بعدها ما بعد حروف الجزاء، وجوابها كجوابه و قد يصير معنى حديثها إليه. و هي غير واجبة كالجزاء، فقبح تقديم الاسم لهذا. ألا ترى أنك إذا قلت: أين عبد الله آته، فكأنك قلت: حيثما يكن آته "[3].

و بعد هذا التعليل، ذكر أن ألف الاستفهام تستثنى من هذا الحكم لأنها الأصل في الباب دون غيرها[4].

و أيّا ما كانت التعليلات و الحجج التي استند إليها سيبويه في هذا المنع، فإنها تسقط أمام ما ورد به القرآن في مثل قوله : ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون. قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ﴾[5].

فهاتان آيتان في موضع واحد، جاء الفعل فيهما مؤخّرا على الاسم مرتين في أسلوب الاستفهام، و لم تكن الأداة هي الألف التي أخرجها سيبويه من حكم المنع، وإنما هي "من".

1 - الكتاب: 101/1.
2 - المصدر نفسه : 99/1.
3 - المصدر نفسه و الصفحة.
4 - المصدر نفسه و الصفحة.
5 - سورة القصص : 71 و 72.

تلك هي بعض الآيات التي لم ترد أصلا في "الكتاب"، و لم يحتجّ بها صاحبه على ما كان يمكن أن توسس عليها و على غيرها، من قواعد تركيبية مختلفة.

و هذه المجموعة من الآيات، تمثل القسم الأول من الآيات التي لم يقع بها الاحتجاج في " الكتاب ".

و يمكن أن يفسّر عدم الاحتجاج الصريح هذا بالنقص الذي ظهر في استقراء العلماء استقراء العلماء للنصوص اللغوية عموما، و الذي صدروا عنه في تقعيد القوانين اللغوية المختلفة، و أسفر عن نقصان في النتائج، و تناقض في الأحكام، و تأويل للنصوص وتغليط لها، و هي واردة عن عرب فصحاء، أو قراءات قرآنية معتبرة عند أهل القراءة[1].

و وجود هذه الظاهرة في " الكتاب "يقوّي أيضا اعتماد النحاة القواعد المنطقية التي هي أبعد عن الإحاطة بالشواهد و غيرها، لأنها قد تنحو خلاف ما تنحوه تلك القواعد[2].

ثانيا: الآيات المتناولة بأحد عوارض الصناعة النحوية:

و هذا الصنف كثير الدوران في " الكتاب "، و نحن هنا نكتفي ببضعة أمثلة منه.

أ- قوله تعالى: ﴿ كن فيكون ﴾[3].

ورد هذا الحرف في ستّة مواضع من القرآن، و قرأ المضارع بالنصب اثنان من السبعة، و هما ابن عامر الذي نصب في ستّة منها، و وافقه الكسائيّ في موضعين منها[4]، كما نصب ذلك ابن عامر في سائر المواضع إلاّ في آيتين[3].

و الذي وردت به القراءة من النصب، يخالف ما استقرّت عليه القاعدة عند البصريين من أن المضارع لا ينصب بعد الفاء إلا إذا كان جوابا، أما في هذه الآية فقد رأوا أنه إخبار لا جواب، و لذلك لا يكون له فيها إلا الرفع[5].

---

[1] - مدرسة الكوفة: 53.

[2] - العربية قبل سيبويه و بعده: 75، مقال للأستاذ إبراهيم العريض، مجلة "اللسان العربي"، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، مجلّد : 12، جزء : 2، العدد (1395 هـ / 1975 م).

[3] - من: البقرة: 117، و آل عمران: 47 و 59، و الأنعام: 73، و النحل: 40، و مريم: 35، و غافر: 68.و يس: 82، و ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: 640-641.

[4] - النشر في القراءات العشر: 220/1.و الآيتان هما: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ سورة النحل، و الآية: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ سورة يس، و اتّفق العشرة في أول موضعي آل عمران و موضع الأنعام، كما في النشر:220/2.

[5] -الكتاب: 38/3.

فإن جاز عندهم ففي الشعر، "و نصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب، و ذلك لأنك تجعل "أن" العاملة. فممّا نصب في الشعر اضطرارا قوله:

سأترك منزلي لبني تميم و ألحق بالحجاز فأستريحا"[1].

و كان في إمكان سيبويه و سائر البصريين، أن يوجّهوا النصب -ما دام قد ورد في الأثر الثابت- على الجواب، ثم يعيدوا بناء القاعدة السابقة الذكر، كما فعل ابن خالويه في "الحجّة"[2].

ب- قوله تعالى : ﴿ الزّانية و الزّاني فاجلِدوا كلَّ واحد منهما مائةَ جلدة ﴾[3]، وقوله : ﴿ و السارق و السّارقة فاقطعوا أيديَهُمَا جزاء بما كسبا ﴾[4].

الإعراب الطبيعيّ لهاتين الآيتين، أن يكون "الزانية" و "السارق" مبتدأين، و يكون الفعلان بعدهما خبرين لهما؛ و إلى هذا ذهب الفرّاء و المبرّد و الزّجّاج و الزمخشري-كما في البحر المحيط-[5].

إلاّ أن سيبويه أبى إلا التأويل و التقدير لأجل الفاء التي اتّصلت بالفعلين، فجعل الخبر محذوفا[6].

ذلك أنه لا يجيز دخول الفاء في خبر المبتدأ إلا إذا كان مما يجري مجرى الشرط من حيث الحاجة إلى الجواب، كالاسم الموصول بجملة أو شبهها. أمّا إذا لم يكن كذلك، لم تصلح الجملة المقرونة بالفاء- عند سيبويه- لأن تكون خبرا للمبتدأ، و تعيّن حذف أحد المرفوعين، و عطف الجملة الفعلية بالفاء[7].

جـ- قوله تعالى : ﴿ أم حسِب الذين اجترحوا السيئاتِ أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً مَحياهم و مَماتُهم ﴾[8].

---

[1] - الكتاب: 39/3. **والبيت مجهول القائل.**

[2] - ينظر الحجّة :88 و 110.

[3] - سورة النور: 2. و قد ذكر سيبويه هذه الآية في كتابه: 142/1 و 143 مستشهدا بها لمسائل غير ما نحن معنيّون به هنا، و لذلك لم نعرض للآية في تلك المواضع.

[4] - سورة المائدة: 38، ذكر سيبويه هذه الآية في كتابه: 142/1 و 621/3 و هو يعالج قضايا تركيبية أخرى.

[5] - البحر: 427/6.

[6] - الكتاب: 139/1-140، و البحر: 477/3.

[7] - الدرّ اللقيط من البحر المحيط: 478/3-479، ابن مكتوم القيسيّ، مطبوع على هامش البحر.

[8] - سورة الجاثية : 21.

قُرئت كلمة " سواء " في الآية بالرفع و النصب، و كلتا القراءتين موثوقة متواترة[1].

و لمّا عرض سيبويه للنصب في مثل هذا التراكيب، قال: "و اعلم أنّ ما كان في النكرة رفعا غير صفة فإنه رفع في المعرفة. من ذلك قوله جل و عزّ : ﴿ أم حسِب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ﴾. فأورد قراءة الرفع دليلا على صحته دون النصب، الذي قال فيه بعد : ".. و من أجرى هذا على الأول فإنه ينبغي له أن ينصبه في المعرفة فيقول : مررت بعبد الله خيرا منه أبوه. و هي لغة رديئة "[2].

فسيبويه صرّح برداءة النصب على الحال الذي قرئت به الآية، كما قرئت بالرفع الذي استمسك به، و منع غيره.

لكن جاء بعده من النحاة و المفسرين من أوجدوا لها وجوها معتبرة في العربية[3].

و لم تكن الآية فريدة في النصب، بل وجدت معها آية أخرى، و هي : ﴿ إنّ الذين كفروا و يصدّون عن المسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواءً العاكفُ فيه و البادِ﴾[4]. وقد قرنها بعض المعربين بأختها[5].

د- قوله تعالى: ﴿ ثمّ آتينا موسى الكتاب تمامًا على الذي أحسنَ و تفصيلاً لكلّ شيء ﴾[6].

هذا مثال يختلف عن الأمثلة السابقة، من حيث إنه خارج عن القراءات المتواترة، ولكن اختياره مقصود لبيان موقف سيبويه من الأنواع أو الدرجات المختلفة للقراءات.

فالرفع في كلمة " أحسن " قراءة لجمع من علماء القراءات[7]، و لكن سيبويه حكم عليه بالضعف تارة، لأنه قد حذف من صلة " الذي " صدرَها الذي هو بعضها[8]؛ و وصفه أخرى بالقبح إلا إذا طال الكلام فقيل : " من خير منك" -مثلا-[9].

---

[1] - الرفع قراءة ابن كثير و نافع و أبي عمرو و ابن عامر و عاصم عن أبي بكر، و النصب قراءة حمزة و الكسائيّ و حفص و خلف العاشر. ينظر: السبعة: 595، و التيسير: 161، و النشر: 2،372.

[2] - الكتاب: 34/2.

[3] - الحجة: 325-326، و المهذب: 170/2.

[4] -سورة الحجّ: 25.

[5] - إعراب القرآن المنسوب للزّجّاج: 917.

[6] - سورة الأنعام: 154.

[7] - هم يحيى بن يعمر و ابن أبي إسحاق و الحسن و الأعمش. البحر: 255/4.

[8] - الكتاب: 107/2.

[9] - المصدر نفسه: 108/2.

هـ- قال صاحب " الكتاب" في "باب الحروف التي لا تقدّم فيها الأسمـاء الفعـل " : " و اعلـم أنّ حروف الجزاء يقبح أن تتقدّم الأسماء فيها قبل الأفعال، و ذلك لأنّهم شبّهوها بما يجزم ممّـا ذكرنـا، إلا أن حروف الجزاء قد جاز ذلك فيها في الشعر..."[1].

و حروف الجزاء المذكورة هي حروف الشرط و أسمـاؤه، و قـد سمّاهـا سيبويه و غـيره مـن النحاة كذلك، لأنها تستعمل لاشتراط شيء يطلب جوابا أو جزاء، يترتّب على حصول الشرط.

و علّل سيبويه منع تقدّم الأسماء الأفعال مـع هـذه الحـروف، و وجـوب اتّصـال لأفعـال بهـا بكونها تشبه جوازم المضارع في اتّصاله به "ألا ترى أنّـك لا يجـوز أن تقـول: لم زيـد يـأتك، فـلا يجوز أن تفصل بينها و بين الأفعال بشيء، كما لم يجـز أن تفصـل بـين الحـروف الـتي تجرّ و بـين الأسماء بالأفعال، لأنّ الجزم نظير الجرّ. و لا يجوز أن تفصل بينها و بين الفعل بحشو، كما لا يجـوز لك أن تفصل بين الجارّ و المجرور بحشو، إلاّ في شعر"[2].

و في مقابل هذا، نجد القرآن يقول : ﴿ و إنْ أحـدٌ مـن المشركين استجارك فـأجِرْه حتّـى يسمعَ كـلامَ ا لله ﴾[3]، و يقـول : ﴿ إذا السـماء انفطـرت و إذا الكواكـب انتـثرت وإذا البحـار فُجِّرت و إذا القبور بُعثِرت عَلِمت نفس ما قدّمتْ و أخّرتْ ﴾[4].

فمثل هذه الآيات تقدّمت فيها الأسماء الأفعال مع حرفين من حروف الجزاء، و لكـن كـلام سـيبويه الـذي نقلنـاه، يقـرّر منعـه في غـير الشـعر، علـى خـلاف بعـض النحـاة، كـالأخفش[5]، و الكوفيّين[6].

و- و قرّر سيبويه أنّ النّصب في الفعل المضـارع الـذي اتّصلـت بـه فـاء السـببية بـ "أن" مضمـرة بعدها، فقال : " اعلم أنّ ما انتصب في باب الفاء ينتصب على إضمار "أن"، وما لم ينتصب فإنّه

---

[1] - الكتاب : 112/3. و ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجّاج: 384.

[2] -الكتاب: 111/3.

[3] - سورة التوبة: 6.

[4] - سورة الانفطار: 1 و 2 و 3 و 4 و 5.

[5] - معاني القرآن: 327/2، الأخفش، تحقيق الدكتور فائز فارس، دار البشير و دار الأمل، ط3 (1401هـ/1981م).

[6] - الدرّ اللقيط: 431/8.

يشرك الفعل الأول فيما دخل فيه، أو يكون في موضع مبتدإ أو مبنىً على مبتدإ أو موضع اسم ممّا سوى ذلك "[1].

فالمضارع بعد الفاء -عند سيبويه- إمّا أن يكون منصوبا بـــ "أن" المضمرة بعدها، وإمّا أن يعطف على ما بعد الفاء، أو يقطع عن السابق من الكلام، ليستأنف به كلام جديد.

و أمّا حاله مع الواو فالرفع على العطف، أو القطع، و النصبُ على "أن" المضمرة بعد الواو، و هي مثل التي بعد الفاء، و كذلك حال المضارع مع " أو "، و فيه يقول سيبويه : " اعلم أنّ ما انتصب بعد " أو " فإنّه ينتصب على إضمار " أن " كما انتصب في الفاء و الواو على إضمارها، و لا يستعمل إظهارها كما لم يستعمل في الفاء و الواو، و التمثيل هاهنا مثله ثمّ. تقول إذا قال: لألزمنّك أو تعطيني، كأنه يقول : ليكوننّ اللّزوم أو تعطيني "[2].

و هذا التقدير لناصب الفعل المضارع بعد الفاء و الواو و " أو "، ينطبق على كثير من الآيات القرآنية. منها قوله تعالى : ﴿ و الذين كفروا لهم نار جهنّم لا يُقضَى عليهم فيموتوا و لا يُخفّفُ عنهم من عذابها كذلك نجري كلّ كفور ﴾[3]، و منها قوله : ﴿ أم حسبتم أن تَدخلوا الجنّة و لمّا يعلمِ الله الذين جاهدوا منكم و يعلمَ الصابرين ﴾[4]. و منها قوله : ﴿ وماكان لبشر أن يكلّمه الله إلاّ وحيا أو من وراء حجاب أو يُرسلَ رسولاً فَيُوحِيَ بإذنه ما يشاء إنّه عليّ حكيم ﴾[5].

و الذي يهمُّ الباحث هنا -كما يقول الدكتور الأنصاري- أن نثبت ظاهرة التأويل عند سيبويه[6]، فقد ذهب إلى أن الناصب للمضارع في التراكيب القرآنية السابقة، هو " أن " المضمرة بعد الأحرف الثلاثة.

---

1 - الكتاب: 28/3.

2 -المصدر نفسه : 41/3.

3 - سورة فاطر: 36.

4 -سورة آل عمران: 142.

5 - سورة الشورى: 51.

6 - سيبويه و القراءات: 176.

و كان في وسع سيبويه أن يجعل تلك الأحرف المباشرة للمضارع ناصبة له، من باب التبسيط في تحليل الظواهر اللغويّة، و التيسير على الدراسين، بإلغاء القول بالإضمار، ما كان ذلك ممكنا[1].

و بعد، فهذه أمثلتنا للآيات التي صنّفناها ضمن ما لم يقع به الاحتجاج في " الكتاب "، سواء بعدم الذكر أصلا، أو بصرف الوجه الذي يمكن الاحتجاج له، إلى وجه ى‌خر، بتأويل، أو حمل على قلّة، أو تضعيف، أو غير ذلك من عوارض الصنعة النحوية التي يُعمِلُها النحاة في النصوص و هم يدرسونها و يحلّلون ظواهرها.

و ننبّه القارئ إلى شيء مهمّ، يتعلّق بالأمثلة التي عرضناها في هذا العنصر، و ذلك أنّنا لن نتناولها جميعا بالتحليل و الدرس فيما يأتي، و إنما نقتصر على بعضها، تاركين ما لم نتناوله لمجال آخر، لأن بحثنا ينوء بدراسة كلّ هذه الأمثلة، و غيرها ممّا لم نذكر، دراسته وافية.

شواهد سيبويه القرآنية من حيث العدد :

اختلفت نتائج الاحصاءات للشواهد القرآنيّة في " الكتاب" اختلافا كثيرا، و سنذكر أهم تلك النتائج، ثم سبب اختلافها، و آراء بعض الباحثين في عدّة تلك الشواهد، مذيّلين ذلك بإبداء رأينا الخاصّ في المسألة.

فأمّا نتائج الإحصاءات للتراكيب القرآنية فنختار منها أربعا:

أ- عدّ الدكتور محمد خير الحلواني تلك التراكيب في كتابه " أصول النحو العربي" فكانت خمسة و تسعون و ثلاثمائة[2].

ب- و جملتها عند الدكتور على النجدي ناصف ثلاثة و سبعون و ثلاثمائة[3].

جـ- و قال الدكتور فتحي عبد الفتّاح الدجني " : وقد بنى البصريّون كثيرا من أصولهم على نصوص قرآنية. وقد أحصينا ما استشهد البصريون(به)* في كتاب سيبويه، فوجدناه قد استشهد

---

1 - سيبويه و القراءات : 178 و 245.

2 - أصول النحو العربي: 17، الدكتور محمد خير الحلواني، مطبعة الشرق، حلب، د.ط (1979م).

3 - سيبويه إمام النحاة: 235، الدكتور علي النجدي ناصف، نهضة مصر، الجفالة، د.ط، د.ت.

* - هذه زيادة منّا يقتضيها السياق، و قد وجدنا النص خلوًا منها.

بآيات من جميع سور القرآن ماعدا سورتين هما سورة الدخان و سورة الحجرات، و قد أحصيت عدد الآيات التي استشهد بها إذ وجدتها أربعمائة و ثلاثا و عشرين آية سوى المكرّر منها..."[1].

د- ذكر الدكتور الكيش أن سيبويه أورد في كتابه " نحو أربعمائة آية قرآنية أحسن اختيارها؛ للتدليل بها على قواعد النحو و قوانينه، أو على طرق التعبير و أساليبه المتّبعة "[2].

هذه أهمّ الاحصاءات للشواهد القرآنية في "الكتاب".

و ما دام مصدر هذه الشواهد واحدا، فإنه يُلِحُّ على الباحث سؤال عن سبب اختلاف عدّتها في المصدر الذي وردت فيه.

و يمكن أن يرجع سبب ذلك الاختلاف -في نظرنا- إلى أمرين اثنين:

أوّلهما تعدّد النسخ و اختلافها، و هذا -عندنا- أقواهما في التأثير في العدد، وبخاصّة إذا ضاع من بعض النسخ جزء ليس باليسير.

و قد أشار الدكتور النجدي إلى هذا السبب، في كتابه عن سيبويه، حين نبّه إلى أنّ "الكتاب" قد لحقه من التغيير و التحريف في نصوصه[3]، كما أن نسخه متعدّدة، و لذلك يرجّع أن " تتخالف فيها عدة الشواهد كما تتخالف عبارة النص"[4].

غير أنّنا لا نكاد نعثر على شاهد قرآني غاب عن بعض نسخ " الكتاب" سوى قوله تعالى : ﴿ قال: هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم ﴾[5] في قراءة النصب " أطهرَ ".

و قد أدّى عدم وجود الآية في إحدى نسخ " الكتاب "[6] بالمحققين لكتاب " المحتسب " لابن جنّي، إلى الحكم بأن القراءة غير موجودة في " الكتاب"[7]، في حين أن مؤلف " المحتسب " نفسه صرّح بأن سيبويه ذكرها في الكتاب[8].

---

1 -ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: 99، الدكتور فتحي الدجني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1 (1974م).

2 - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 199.

3 - سيبويه إمام النحاة: 151.

4 - المرجع نفسه: 235.

5 - سورة هود: 78، و قد ذكرنا أصحاب القراءة غير مرّة فيما سبق.

6 - هي نسخة المستشرق الفرنسي "ديرنبورغ هورتويغ" أوّل من نشر "الكتاب" في باريس (1881م). تنظر: مقدمة الأستاذ هارون : 44، و الكتاب: 397/2 متنا و هامشا.

7 - ينظر: المحتسب:ر1/325 (الهامش).

8 -المصدر نفسه والصفحة.

كما نبّه الأستاذ الأنصارتي إلى ذلك حين عرض للقراءة، لأنه وجد ابن جنيّ، و أبا حيّان[1]، قد نصّا على أن سيبويه ذكر القراءة بينما لم يعثر عليها في النسخة التي اعتمدها في بحثه[2].

و الأمر الثاني الذي يسبّب الاختلاف في الإحصاء، هو اعتبار التكرير و عدمه، وهذا نصّ بعض الباحثين على أن العدد يستثني تكرار الشواهد، و لا يعتمده، كما فعل الدكتور الدجني[3].

و لا نقصد بالتكرار مجرّد ورود التركيب القرآني في "الكتاب" أكثر من مرّة، لأن التركيب الواحد قد يصلح لإثبات ظواهر لغوية عديدة و متنوّعة، فيكون شاهدا على ظاهرة صوتية، و أخرى صرفيّة، و ثالثة نحويّة، و ذلك أنه يستحيل الفصل بين مستويات الدرس اللغويّ إلاّ من الناحية النظرية.

مثال ذلك قول القرآن عن نوح و هو ينادي ابنه : ﴿ يا بُنَيَّ اركبْ معنا و لا تكنْ مع الكافرين ﴾[4].

فقد تضمّن هذا التركيب ظواهر لغوية مختلفة، منها الصوتية كإدغام ياء " بُنَيْ " في ياء المتكلّم، و إدغام النون في " تكن " في ميم " مع "؛ و منها الصرفيّة، كالتصغير في " بنيْ "؛ و منها النحوية كجزم المضارع " تكن " بـ " لا " الناهية، و جرّ " الكافرين " بإضافة "مع" إليها ".

فالمكرّر الذي نعنيه هو أن يرد التركيب مستشهَدا به لقضية واحدة أكثر من مرّة، وإن كان هذا إنّما يكثر حدوثه عند قياس مسألة لم تثبت بالنّقل، على أخرى ثبتت به، سواء كان من القرآن، أو غيره، من الأدلّة النقليّة.

و قد أحصينا التراكيب القرآنية المكرّرة بهذا الاعتبار، فوجدناها واحدة وستّين آية، موزّعة بين مسائل صوتيّة[5]، و صرفية[6]، و نحويّة[7].

---

[1] – البحر: 5/246-247.

[2] – سيبويه و القراءات : 51.

[3] – ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: 99.

[4] – سورة هود: 42.

[5] –الكتاب: 4/338 و 459 و 195 و 96 و غيرها.

[6] – المصدر نفسه: 4/41 و 402 و 88 و 65 و غيرها.

[7] – المصدر نفسه: 2/136 و 3/148 و غيرها.

و إنما قمنا بعملية الإحصاء هذه، قصدا إلى تأسيس رأي في عدد المكرَّر أوّلاً، ثم في عدد التراكيب المستشهد بها للمسائل النحويّة، التي هي موضوع بحثنا.

فإذا كان عدد آيات القرآن أكثر من ستّة آلاف آية[1]، مختلَف في ما وراءها[2]، واعتمدنا نتيجة إحصاء الدكتور الحلواني لإدماجه المكرّر في العدّ، فإنّ نسبة الآيات الحاملة للتراكيب النحوية القرآنية الموردة في " الكتاب "، لا تتجاوز جزءًا من اثني عشر جزءًا من عدد آي القرآن كلّه.

و بناء على هذه النتيجة، يكون ضعيفًا استنادُ الدكتورين الدجنيّ و الكيش إلى عدد التراكيب القرآنية في أن القرآن كان المصدر الأول في الاحتجاج عند البصريّين.

قال أوّل الباحثين و هو يدلّل على ذلك : " رابعا : إذا نظرنا إلى الآيات القرآنية التي استشهد بها سيبويه من حيث الكمّ، فعددها " 413 " آية غير المكرّر فهذا يمثّل -كما يبدو- مادّة غزيرة تعادل أضعاف ما استشهد به من الشعر و الذي يمثّل من حيث الكم " 1050 " بيتا من الشعر الجاهلي و الإسلامي"[3].

و أضاف إلى هذا، كون معظم النحاة البصريّين من القرّاء، و أن سيبويه قد أثبت قضايا نحوية بشواهد قرآنية، دون اعتماد على قياس أو أصول بصرية معيَّنة[4].

و الواقع أن النّزاع ليس في كون البصريين من القرّاء و علماء القراءات، أو إثباتهم قضايا من النحو بنصوص قرآنيّة، و لكنّه في المنهج العامّ الذي اتّبعوه في تعاملهم مع القرآن، أمّا الاستثناءات و الحالات النادرة فلا تُبنى عليها أحكام مطلقة، في تقييم الأفكار و تحليلها.

و يقول الدكتور الكيش - بعد تقريره أن النحو إحدى ثمار الدراسة القرآنية- : " وهكذا فإنه من الثابت علمياً أن آي الذكر الحكيم استشهد بها في كل أبواب النحو ومباحثه عند كلّ النحاة تقريبا، فثبت أن سيبويه - عليه الرحمة - استدلّ في كتابه بآيات و نصوص من جميع سور

---

[1] - الفهرست : 138، و الإتقان: 67/1، دار الهلال، بيروت، د.ط، د.ت.

[2] - الفهرست : 138، و الإتقان: 97/1، ط. دار المعرفة.

[3] -ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: 104، و ينظر في عدد أبيات "الكتاب": أصول النحو العربي: 17 و 76 و في هذه الصفحة أنّ العدد ألف و تسعة و أربعون بيتا.

[4] - ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: 101.

القرآن سوى سورتي " الدّخان " و"الحجرات "، حتىّ بلغ عدد الآيـات المستشـهَد بهـا فيـه ثلاثـاً وعشرين و أربعمائة آية، سوى المكرّر"[1].

و قال في موضع آخر : "و لا مفرّ من الاعتراف بأن القرآن الكريم كان – بلا ريب – أهـمّ مصدر اعتمده سيبويه و غـيره مـن شـيوخ النحـاة لـدى اسـتقرائهم ظواهـر اللغـة العربيـة لوضـع ضوابطها و تقنين قواعدها، و عليه تكون قواعد النحـاة و معايـيرهم قـد أتـت موافقـة للقـرآن في قراءاته المتواترة، لا العكس"[2].

و بعـد فراغنـا مـن ردّ الاحتجـاج بـالعدد علـى كـثرة الشـواهد القرآنيّـة، و كونهـا مصـدرَ " سيبويه " الأوّلَ و الأهمَّ، نقول عن موافقة قواعد النحاة للقرآن في قراءاته المتواترة : إنها ليسـت مطلقة، على الوجه الذي حكم به الدكتور الكيش، و ما سبق، من الشواهد القرآنية التي خالفتهـا قواعدُ سيبويه و غيرِه، بعضٌ من الأدلّة التي تجعل أساسَ الحكم السابق غيرَ متين.

و ممّا أيّد الباحثان به حكمهما بكثرة الشواهد القرآنية في " الكتـاب " أن صاحبـه مـن كـل سوّر القرآن سوى " الدخان " و " الحجرات "[3].

و إذا اعتمد هذا مقياسا للحكم بالكثرة، لصـحّ إطلاقـه و الشـواهد المقصـودة بـالكثرة أقـلّ عددا ممّا بلغته في " الكتاب".

ذلك أن عدد سور القرآن كلّها مائة و أربع عشرة، و لو افترضنا أن معدّل الأخـذ مـن كـلّ سورة من المائة و الأربع عشرة بلـغ آيتين، لكـانت عـدّة الآيـات في هـذه الحـال مـائتين و ثمـاني و عشرين آية، أو بعبارة أدقّ: تركيبا قرآنياً.

و قد سجّلنا – قبلُ – ما ذهـب إليـه الدكتـور الدّجـني مـن أن العـدد الـذي أحصـاه بشـأن التراكيب القرآنية يمثّل – عنده – أضعاف الشواهد الشعرية في " الكتاب "، و التي تبلغ الخمسـين و الألف. غير أنّا نرى ذلـك بعيـدا إذا لم يكـن مـراد صـاحب هـذا الـرأي المقارنـة بـين النسـبتين المستشهد بهما من النوعين، بالنظر إلى مجموعِ كلٍّ منهما؛ ذلك أنّ القرآن محـدود الكـمّ إذا قيـس

---

1 – أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 7–8.

2 – المرجع نفسه: 77.

3 – ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: 99، أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 7.

بقسيمه، و هو محفوظ كلّه و موجود في متناول العلماء و الباحثين، بخلاف الشعر الذي ضاع الكثير منه، و حرّف عن وجهه الأصلي، كما نُحِل كثير منه لغير قائله.

و ما دام القرآن صاحبَ القيمة اللغوية الكبرى، فإنه لا وجه لأن تعقد المقارنة بين عدد شواهده في " الكتاب " أو غيره، و بين عدد غيره من مصادر الاستشهاد اللغوي الأخرى، التي تأتي دونه في هذا المجال بيقين.

و بهذا نكون قد وصلنا إلى نهاية هذا الفصل الذي تناولنا فيه قضايا مختلفة.

فقد انتهينا في عنصر "مصطلح القرآن في الاحتجاج النحوي" إلى أن للقرآن عند علماء المسلمين مفهوماً واحداً سجّلناه في مدخل البحث، و أكّدناه في مطلع هذا الفصل، و بيّنا أن لا وجود لفصل حاسم بين مفهومي "القرآن" و "القراءات"، و إنّما الاختلاف بينهما في طريق الثبوت من التواتر و غيره، أو في مجال التباين في أوجه أداء القرآن.

و في العنصر الثاني أثبتنا أن هناك كثيراً من القواعد النحوية القرآنية في "الكتاب"، الذي يعدّ أحد مصادر النحو القرآني المهمّة، محاولين بذلك تجسيد خلق علمي رفيع، وهو ذكر المحاسن وتثمينها قبل ترقّب المساوئ و التشنيع على صاحبها.

و لمّا كنّا في مقام النقد المنهجي لتعامل " سيبويه " مع القرآن، ذكرنا عدّة أمثلة من التراكيب القرآنية التي خالفها، سواء أكان قد أوردها في "كتابه" أم لا، مُوضِحين وجه المخالفة، و إمكان الاحتجاج بها.

أمّا العنصر الآخِر من هذا الفصل فقد خلصنا فيه -بعد نقل أهمّ نتائج الإحصاءات للشواهد القرآنية الواردة في " الكتاب"- إلى أنها كانت قليلة، بالنظر إلى كونها محدودة، و إلى منزلتها اللغوية المتميّزة، إضافة إلى أنها -على قلّتها- لم يقع بها الاستشهاد جميعا، لأن بعضها خُولِف أو أُوِّل أو حُمِل على القلّة أو الضرورة الشعريّة.

و بعد أن أبدينا نظرتنا بخصوص المسألة بوجه عامّ، نحاول معالجة ذلك معالجة تحليلية أعمق، و بنظرة نقدية أدقّ و أوسع و ذلك لاكتشاف الدوافع التي أسهمت في وجود هذه الظاهرة، ظاهرة المخالفة للشواهد القرآنية في " الكتاب "، مع تناول الآراء المختلفة فيها، بغية تكوين رأي أدنى إلى الإنصاف، و موضع ذلك الفصل الثالث.

الفصل الثالث

الاحتجاج النحوي بالقرآن في " الكتاب "
(نظرة تحليلية نقدية)

القرآن والقياس النحوي في " الكتاب "

- التعليل
- التأويل
- المعارضة

لغة القرآن و لغة الشعر في " الكتاب "

نتناول في هذا الفصل أسباب مخالفة سيبويه لبعض الآيات و القراءات في تقعيد القواعد، و عوارض الصناعة النحوية التي كانت وسائل يستعملها النحاة عامّة، وسيبويه خاصّة، في دراستهم اللغوية المختلفة؛ و لعلّ أهم هذه الوسائل المستعملة القياس، ومايستلزمه من تأويل و تعليل و غيرهما.

و لتلك الأهمية الفائقة التي يحظى بها القياس عند النحاة نبدأ بالحديث عنه و عن آثاره في عملية الاحتجاج بآيات القرآن و قراءته في " الكتاب ".

القرآن و القياس النحوي في " الكتاب ":

قد يفهم من إدراج القياس ضمن عوارض الصناعة النحوية المشار إليها، أنه مرفوض بكل أشكاله و معانيه، و ذلك يقتضي شيئاً من التوضيح لما نقصده بالقياس في هذا المقام.

يفرّق الدارسون المحدَثون بين مفهومين مختلفين لمصطلح القياس النحوي، أما المفهوم الأول فيرتكز على " اطّراد الظاهرة في النصوص اللغوية مروية أو مسموعة، واعتبار ما يطّرد من هذه الظواهر قواعد ينبغي الالتزام بها و تقويم مايشذّ من نصوص اللغة عنها و من ثم فإنه يرفض الأخذ بالظواهر الشّاذّة و يردّ هذه الظواهر. كما يرفض الأخذ بالنصوص التي تحملها مهما كان مصدر هذه النصوص"[1].

و لعل القياس-بهذا المفهوم-أي اطّراد الظاهرة اللغوية في النصوص الواردة- قد ورد لأول مرة عند عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي حين سمع الفرزدق يقول في مدح يزيد بن عبد الملك :

مستقبِلِين شمالَ الشام تضربنا ... بحاصبٍ كنديفِ القطنِ منثورِ
على عمائمنا تُلقَى و أَرحُلِنا ... على زواحفَ تُزجَى مخُّها رِيرِ[2].

1- أصول التفكير النحوي: 13، الدكتور علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، كلية التربية، د.ط(1392-1393هـ/1973م).

2-ديوان الفرزدق: 1/360-361، شرح إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني و مكتبة المدرسة، لبنان، ط1 (1983 م). و في طبقات ابن سلام : 1/17 أن الفرزدق غيّر في البيت بعد أن ألحّ الناس عليه فقال : على زواحف نزجيها محاسير.

فقال الحضرمي مصحّحًا : "أسأت، إنما هو ريرُ، و كذلك قياس النحو في هذا الموضع "[1].

ذلك أن عبد الله بن أبي اسحاق فطن إلى أن الفرزدق جرّ كلمة " رير "، و كان حقها أن ترفع لأنها خبر للمبتدأ " مخّها "، فالرفع هو القاعدة التي تواردت بها النصوص والآثار عن العرب و ذلك ما قصد إليه الحضرمي بقوله : " و كذلك قياس النحو في هذا الموضع ".

و لا يبعد أن يكون الدافع على الجرّ، هو تحاشي الفرزدق لأن يقع في عَيب شعري هو الإقواء بمخالفة الكسرة التي بنيت عليها القصيدة.

فالقياس بالمعنى المذكور من اطّراد الظواهر، غير مَعِيب، بل هو أساس استنباط القواعد و تقنينها ما دام منبثقاً من النص، و إنما المعيب هو التأسف في رد النصوص، والغلو في الاعتداد بالمقاييس الجاهزة، و المعايير المفروضة، و تأسيس القواعد على استقراء ناقص أو قاصر لتلك النصوص.

والمفهوم الثاني للقياس عند المحدثين هو تلك العملية الشكلية التي " يتم فيها إلحاق أمر ما بآخر لما بينهما من شبه أو علّة فيعطى الملحَق حكم ما ألحق به. و من ثم فإن لهذه العمل جلية أطرافا أربعة: المِقيس، و المقيس عليه، و الجامع بينهما، و الحكم."[2]

و هذا المفهوم للقياس تحدّث عنه العلماء فقالوا : إنه " حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه "[3].

و مثّلوا لذلك بأن قاسوا المفعول على الفاعل حين بناء الفعل للمجهول أو ما لم يسمّ فاعله، فهو عندهم " اسم أسند الفعل إليه مقدَّماً عليه، فوجب أن يكون مرفوعاً، قياساً على الفاعل، فالأصل : هو الفاعل، و الفرع هو ما لم يُسَمَّ فاعله، و الحكم هو

1- طبقات ابن سلام : 17/1، و الشعر و الشعراء : 40.

2- أصول التفكير النحوي: 13.

3- الاقتراح في علم أصول النحو: 94.

الرفع، و العلّة الجامعة هي الإسناد، و الأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل، و إنما أجري على الفرع الذي هو ما لم يسم فاعله، بالعلة الجامعة التي هي الإسناد "[1].

فالقياس بالمفهوم الثاني يستلزم أصلاً يقاس عليه، و يكون ثابتاً بنقل مستفيض عن أهل الفصاحة، و علة أو وصفا يجمع الأصل و ما يراد قياسه عليه، و هو ما يسمى فرعا، و حكما يحمل فيه الفرع على الأصل، و تلك هي ثمرة القياس.

و قد اتسم منهج النحاة في دراسة اللغة بصرامة تتطلّب الاستغراق في ظواهرها، واصفين الحالات التي تخالف الأكثر بالشذوذ أو الغلط؛ يقول ابن السرّاج (ت316هـ) : " و اعلم أنه ربّما شذّ الشيء عن بابه فينبغي أن تعلم : أن القياس إذا اطّرد في جميع الباب لم يعن بالحرف الذي يشذ منه، فلا يطّرد في نظائره و هذا يستعمل في كثير من العلوم، و لو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات و العلوم، فمتى وجدت حرفًا مخالفًا لا شكّ في خلافه لهذه الأصول فاعلم : أنه شاذّ، فإن كان سُمِعَ ممن ترضى عربيته فلابد من أن يكون قد حاول به مذهبا و نحا نحوًا من الوجوه أو استهواه أمر غلّطه،...."[2]

و كتاب سيبويه مليء بالأقيسة المختلفة التي تدل على أن القياس بلغ مرحلة النضج على يد مؤلف " الكتاب "، و أنه أصبح أحد الأسس الهامّة في منهج الدراسة النحوية عند العرب [3].

و قد يكون من المناسب أن نتطرّق لتأثير القياس في تعامل سيبويه مع النص القرآني، من خلال عناصر نحسب أنها خليقة بالإلمام بأشتات هذا الأمر، و نرى أن عدتها -بشيء من الإجمال و العموم- ثلاثة: التعليل، و التأويل، و المعارضة أو الرفض.

---

[1] - الاقتراح في علم أصول النحو: 96.

[2] - الأصول في النحو : 1/56-57، ابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1987م).

[3] - القرآن الكريم و أثره في الدراسة النحوية: 94.

أولا- التعليل:

حاول النحاة إيجاد ما يمكن أن يكون -في نظرهم- تفسيرا و تعليلا لجميع الظواهر في اللغة العربية؛ و قد اعتنوا بذلك عناية أدت إلى تأسيس قاعدة قامت عليها دراساتهم في المستويات المختلفة، من صوتية و صرفية و نحوية و دلالية، ألا و هي نظرية العامل[1].

ولئن كان عبد الله بن أبي إسحاق أول من بَسَطَ قضايا النحو، و مدّ قياساته، وشرح علله -كما أخبرت بذلك المصادر القديمة-[2]، فإن الخليل و سيبويه، هما اللذان جعلا من فكرة العامل غرسا ضارب الجذور في أرض دراسات النحوية[3].

أما الأول فقد عُرف عنه أنه استخرج من العلل النحوية ما لم يستخرجه غيره[4]، كما أن الدارس للتراث النحوي يجد كثيرا من تعليلاته في مظانّها[5].

و لم يكن الخليل -مع ذيوع شهرته باستنباط العلل- يزعم أن ما يعتل به مأخوذ عن العرب، أو أنه يمثل تماما ما قام في عقوله و هم يتكلمون، و ذلك ما يوضحه جوابه عن سؤال وجه إليه يوما عن مصدر تعليلاته، يقول : "إن العرب نطقت على سجيتها و طباعها و عرفت مواقع كلامها و قام في عقولها علله، و إن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست. و إن لم تكن هناك علّة أخرى له، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء، عجيبة النظم و الأقسام، و قد صحت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة و الحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال : إنما فعل هذا هكذا، لعلة كذا و كذا، و لسبب كذا و كذا، سنحت له و خطرت

---

1 - يراجع فصل "درس نظرية العامل درسا تاريخيا": 61-86، من كتاب : ظاهرة الإعراب في النحو العربي و تطبيقها في القرآن الكريم.

2 - طبقات ابن سلام: 1/ 14-15، و طبقات الزبيدي: 31، و غيرهما من كتب التراجم كالفهرست و معجم الأدباء.

3 - ظاهرة الإعراب في النحو العربي : 72.

4 - الفهرست : 199-200، و طبقات الزبيدي: 47-51.

5 - ينظر مثلا: الكتاب : 72/1.

بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة الـتي ذكرهـا هـذا الذي دخل الدار، و جائز أن يكون فعله لغير تلـك العلّـة، إلا أن ذلـك -ممـا ذكـره هـذا الرجل- محتمل أن يكون علّة لذلك. فإن سنح لغيري علّة لما علّلته من النحو هي أليق ممـا ذكرته بالمعلول فليأت بها"[1].

فهذا رأي الخليل فيما يعلل به هو أو غيره من النحاة لمسائل اللغة، لا يدّعـي أنهـا القول الفصل و لا يتعصب لها، و لذلك قال الزجاجي -بعد نقله لهذا القـول- : "و هـذا كلام مستقيم، و إنصاف من الخليل -رحمة الله عليه-"[2].

و أما تلميذه سيبويه فيبدو أنه أخذ عنه -فيما أخذ- هذه الآلة لدعم ما يذهب إليه من أحكام، و تقوية ما يقرره من قواعد، و قد جاء كتابه حافلا بالعلل التي استنبطها هو، أو السابقون له، متفقا معهم أو مختلفا[3].

فمن التعليلات البارزة في كتاب سيبويه تعليلـه تنويـن المذكر دون المؤنـث بقولـه: " و اعلم أن المذكر أخف عليه من المؤنث لأن المذكر أول، و هو أشد تمكنا، و إنما يخرج التأنيث من التذكير. ألا ترى أن (الشيء) يقع على كل مـا أخبر عنـه مـن قبـل أن يعلـم أذكرٌ هو أو أنثى، و الشيء ذكـر، فـالتنوين علامـة للأمكـن عندهـم و الأخـف عليهـم، و تركه علامة لما يستثقلون. وسوف يُبيَّن ما ينصرف و ما لا ينصرف-إن شاء الله-"[4].

فقد علّل صرف المذكر بالخفّة التي يتميز بها عـن المؤنـث لكونـه أشـدّ تمكنـا منـه، وذلك لسبقه في الوجود، ثم انتهى إلى أن العرب جعلوا التنوين علامة للأمكن و الأخف، وجعلوا تَرك التنوين -أي الصرف- للأضعف تمكنا و الأشدّ ثقلا[5].

---

1 - الإيضاح في علل النحو : 65-66.

2 - المصدر نفسه : 66.

3 - المؤاخذات النحوية : 160.

4 - الكتاب : 22/1.

5 - الإيضاح: 97.

و من تعليلاته أيضاً أنه عند قياسه النواسخ، ككان و أخواتها، و إنّ و أخواتها، على المبتدأ، قال : " و مما يكون بمنزلة الابتداء قولك: كان عبد الله منطلقا، و ليت زيدا منطلقٌ؛ لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدإ إلى ما بعده "[1].

فعلّل قياس النواسخ على المبتدأ باحتياجها إلى خبر بعد اسمها، كما أن المبتدأ يحتاج إلى خبر بعده يتم فائدته.

ذانك نموذجان مما يلقاه الدارس لكتاب سيبويه، للعلل المتعددة، رأى أنها هي العوامل التي أحدثت تلك الظواهر، و سببت وجودها، أو نقلها عن النحاة الذين سبقوه كالخليل.

و نرى الآن –بعد هذا التمهيد– أنه آن أوان البحث في تأثير العلة النحوية عند سيبويه في الشواهد القرآنية، و مدى تحكمها في الاحتجاج بذلك النوع من أدلة النحو.

لقد عرض سيبويه لإعمال "ما" عمل "ليس" عند أهل الحجاز، و قال : "هذا باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز، ثم يصير إلى أصل، و ذلك الحرف "ما". تقول : ما عبد الله أخاك، و ما زيدٌ منطلقا. و أما بنو تميم فيجرونها مجرى " أمّا " و" هل "، أي لا يعملونها في شيء. و هو القياس، لأنه ليس بفعل و ليس " ما " كـ"ليس"، و لا يكون فيها إضمار. و أما أهل الحجاز فيشبّهونها بـ" ليس" إذ كان معناها كمعناها، كما شبّهوا بها " لات " في بعض المواضع،..."[2].

فسيبويه –بالرغم من إقراره بإعمال " ما " في لهجة الحجازيين– قد حكم بأن إهمال " ما " هو القياس الذي تجري عليه العربية، معللا ذلك بحرفية " ما "، و هي بذلك تخالف " ليس" لأنها فعل، يكون فيه إضمار، فيقال: " ليس خلق الله مثله "[3]، و المعنى : ليس الأمر خلق الله مثله.

---

[1] – الكتاب: 23/1.

[2] – المصدر نفسه : 56/1.

[3] – المصدر نفسه : 70/1.

ثم ذكر شروطاً تقيّد عمل " ما "، كعدم تقدُّم خبرها على اسمها[1]، فلما اصطدم هذا الشرط ببيت للفرزدق يقول فيه :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم   إذ هم قريشٌ و إذ ما مثلَهم بشرُ[2].

قال سيبويه : " و هذا لا يكاد يُعرَف،...."[3].

كما اشترط سيبويه لإعمال " ما " عدم اقتران خبرها بإلاّ، و علل ذلك بأن " ما " حال دخول " إلّ " على خبرها، لا تقوى على العمل لأن معنى " ليس"، و هو النفي، قد نقض، كما لا تقوى عند تقديم خبرها على اسمها [4].

وكان ابن الأنباري (ت577هـ) ممن تبعوا سيبويه في هذا الرأي، فضعّف عمل " ما "، في حالة فقدها لشرط من الشروط التي ذكرها صاحب " الكتاب " [5].

و هذا التعليل لضعف " ما " في العمل يتلخص في أنها ليست فعلا فتتصرّف تصرّفه، لذلك نزلت مرتبتها في العمل عن مرتبة الفعل " ليس "، و هي في ذلك مثل " إنّ " التي " ليست بفعل، و إنما جعلت بمنزلته فكَمَا لم تتصرّف " إن " كالفعل كذلك لم يجز فيها كل ما يجوز فيه و لم تقوى قوته "[6].

فقد قاس سيبويه هنا قياسين، الأول كان قد حمل فيه " إن " على الفعل لمشابهتها إياه في رفع الاسم و نصب الخبر، ثم جعلها دون الفعل في العمل لأنها لا تتصرّف تصرّفه، و لا يجوز فيها كل ما يجوز فيه؛ و الثاني من القياسين حمل فيه "ما"على" إنّ " ،

---

[1] - الكتاب : 59/1.

[2] - المصدر نفسه : 60/1. و البيت في شرح ديوان الفرزدق 316/1، بشرح إيليا الحاوي. و ينظر : شرح أبيات سيبويه : 162/1، ابن السيرافي، تحقيق الدكتور محمد علي سلطاني، دار المأمون للتراث، دمشق، د.ت (1979م).

[3] - الكتاب : 60/1.

[4] - المصدر نفسه : 59/1 و ينظر في هذه الشروط: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : المجلد 2: ج219/1-225، ابن هشام، تحقيق حنّا الفاخوري، دار الجيل، بيروت،ط1 ، د.ت.

[5] - أسرار العربية : 141.

[6] -المصدر السابق :59/1.

لا من حيث العمل، و لكن من حيث نزول مرتبتها في العمل على مرتبة " ليس "، كما أنّ منزلة " إنّ " دون منزلة الفعل في العمل.

تلك هي حجّة سيبويه في حكمه على إعمال " ما " في لغة الحجاز بأنه خلاف القياس الذي ينبغي أي يتّبع، بالرغم من أن القرآن جاء بهذه اللغة، في أكثر من موضع واحد؛ قال تعالى : ﴿ ما هذا بَشَرًا ﴾[1]، و قال : ﴿ ما هُنَّ أُمَّهَاتِهم ﴾ [2].

و مما يلفت الانتباه أن سيبويه أورد الشاهد الأول، و هو ينصّ على اختلاف أهل الحجاز و بني تميم في " ما "، فقال :" و مثل ذلك قوله – عزّ و جلّ– : ﴿ ما هذا بَشَرًا﴾ في لغة أهل الحجاز. و بنو تميم يرفعونها ألاّ من درى كيف هي في المصحف "[3]، و هذا بعد تقريره قياسية لغة تميم – كما تقدّم–.

و كأنّ سيبويه قد استضعف وجه الشبه الذي عملت لأجله " ما " في الحجازية. وسيبويه، يلتزم في هذه المسألة، أحد الشروط التي وضعوها للعامل، و هو أن الحرف إذا عمل حملا على الفعل، كان نصيبه من العمل على قدر مشابهته له[4].

على أن أهمّ ما نريد الوقوف عنده، حيال موقف سيبويه من إعمال " ما "، تلك الحجج التي برّر بها تضيق المجال على عمل " ما " و تقييده بالشروط التي حدّدها لإجازته.

ذلك أنه لا دليل في المنطق اللغوي العربي على اشتراط تلك القيود على عمل " ما " عمل " ليس". بل إن تخصيص عمل " ما " بلهجة الحجازيين قد لا يُسَلَّم به على اطلاقه، من حيث نسبته إليهم؛ ذلك أنه وردت عنهم بعض النصوص تكلّموا فيها على

---

[1] – سورة يوسف: 31.

[2] – سورة المجادلة : 02.

[3] – الكتاب : 59/1.

[4] – والأشباه و النظائر: 263/1، و إحياء النحو : 26، إبراهيم مصطفى، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، د.ط(1937م).

نظام غيرهم، كما أن التميميّين تكلّموا في نماذج أُخرَ على نظام الحجازيين، ممّا يجعل احتمال اشتراكهم في بعض الظواهر اللهجية واردًا [1].

وهذا – إن ثبت – يصحّح ما أخذه لغويونا المعاصرون على أوائل اللغويين والنحاة، من أنهم لم يفرّقوا في تقعيدهم للقواعد، في غالب القضايا اللغوية بمختلف مستوياتها، بين مستوى اللغة الفصيحة النموذجية، و مستوى اللهجات القبلية المحدودة النطاق، فمسّ الاضطراب القواعد و الأحكام التي انتهو إليها[2].

و قد عقد ابن جنّي في " الخصائص " بابًا في لغات العرب المختلفة، عارضاً للغتين، وجواز كلتيهما في القياس، فقال : " اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك و لا تحظره عليهم، ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال " ما " يقبلها القياس، و لغة الحجازيّين في إعمالها كذلك، لأن لكل واحد من القومين ضربًا من القياس يؤخذ به و يخلد إلى مثله، وليس لك أن تردّ إحدى اللغتين بصاحبتها، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها، لكن غاية مالك في ذلك أن تتخيّر إحداهما فتقوّيها على أختها، و تعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها، و أشدّ أنسًا بها. فأمّا ردّ إحداهما بالأخرى فلا..."[3]، ثم بيَّنَ أن للإنسان أن يتخيّر ما هو أقوى و أشيع من اللهجات، إلاّ أنّه لو استعمل ما هو أقلّ و أضعف في القياس لم يكن مخطئا لكلام العرب، لكنه يكون مخطئا لأجود اللغتين، فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب، وإن كان غير ما جاء به خيرًا منه[4].

إن موقف ابن جنّي يبدو أكثر مرونة، و قربًا من روح اللغة، التي يعدّ المتكلّمون بها مصدر حقائقها، و تعدّ استعمالاتُهم الحَكَمَ بين ما هو منها و ما ليس كذلك.

---

1 – اللهجات العربية في التراث : 1/60-61.

2 – المرجع نفسه : 1/116 ، و أصول التفكير النحوي :26-27، و في نحو اللغة و تراكيبها -منهج و تطبيق - : 30/31، و أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 303.

3 – الخصائص : 2/10.

4 – المصدر نفسه : 2/10 بتصرّف يسيرٍ .

فغاية ما ذهب إليه صاحب " الخصائص "، في هذه القضية، أنه جعل إحدى اللغتين أرجح من الأخرى، دون أن يحكم بعدم قياسيتها، و أن للمتكلّم أن يتكلّم بأيّ الوجهين شاء.

أمّا سيبويه فظل متمسّكا بأن إهمال " ما " هو القاعدة التي ينبغي أن تعتمد، وذهب يتعلّل لذلك في الوقت الذي ذكر فيه شاهدين من القرآن، و هو الكلام المعجز بلغته، و أسلوبه في التعبيرعن دقائق المعاني، و خواطر الفكر، الذين هما سرّ من أسرار سبقه و إعجازه[1].

و الذي فعله سيبويه هنا و في غير هذا الموضوع ممّا يؤيّد ما لاحظه الدارسون المحدثون في دراسات النحاة المتقدمين، من أن اعتداد هم بالقياس، دفعهم إلى تقديم القاعدة المستنبطة من النص القرآني الموثَق، إذا خالفها، وذلك ابتداء من عهد سيبويه[2].

و ذهب الدكتورأحمد سليمان ياقوت إلى أن ما علّل به ضعف مذهب إعمال " ما " في " الكتاب "، يدخل ضمن التعليلات البعيدة عن واقع اللغة، و المجانبة لمنطقها الفطري[3].

لكنه قال قبل هذا، وهو يدرس نظرية العامل و تطوّرها في تاريخ النحو : " ومن بعد سيبويه يبدو تأثير الفلسفة و المنطق في العامل خاصّة و في الدرس النحوي على وجه العموم،..."[4]، معتمدا في ذلك على أحد الأمثلة التي لم يظهر فيها حقا أثر الفلسفة و المنطق[5]، و على ما ذهب إليه الأستاذ النجدي من أن سيبويه لم يكن يستمد تعليلاته

---

[1] – التطور اللغوي التاريخي:67. الدكتور إبراهيم السّامرّائي، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط3(1983م)، و القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية : 117.

[2] – المرجع السابق : 343. وينظر : اللهجات العربية في التراث : 187/1 و 191.

[3] – ظاهرة الإعراب في النحو العربي: 131.

[4] – المرجع نفسه : 68.

[5] – المرجع نفسه : 69.

من الفلسفة و قضايا العلوم الطبيعية، التي لم تكن قد بلغت أوج قوتها، حتى تؤثر في النحو، و تفكير النحاة، تأثيرها في الأجيال التالية[1].

و في هذا ما يومئ على الأقلّ إلى شيء من التناقض في موقف الدكتور ياقوت؛ فهو قد أثبت بعد التعليل الذي جعل به سيبويه الإعمال في " ما " دون الإهمال في القياس، بعد أن كان قد نفاه قبل ذلك.

و من الذين يذهبون إلى أن علل سيبويه، كانت نابعة من واقع اللغة و استعمالاتها، من دون إيغال و لا فلسفة، الدكتور عبده الراجحي، الذي يرى أن فكرة القياس في " الكتاب "، كانت متابعة للكلام العربي، و أنّ سيبويه قد صدر في معظم أحكامه عن استعمالات واردة عن العرب[2].

ونحن لا نبغي نفي ما ذهب إليه الباحثان القديران نفيًا مطلقًا، بل نريد أن نقيّد حكمهما الذي أطلقاه بخصوص هذا الأمر، فالشاهد القرآني الذي تناولنا كيفية معاملة سيبويه له أحدُ الأمثلة التي تمنع – في تقديرنا – هذا الحكم من الاطّراد التامّ.

هذا إلى أننا نقرُّ بأن المصطلحات المنطقية في " الكتاب"، لم تظهر ظهورها الصريح و القويّ، كما ظهرت في ما تلاه من المصنفات النحوية، و بخاصّة ما عُنِيَ منها بمسائل أصول النحو، ومسائله الخلافية، كأصول ابن السّراج (316هـ)[3] و إنصاف ابن الأنباري (ت 577هـ)[4].

كما يجب ألاّ يُغفَل – مع ذلك – عن أن سيبويه، إن لم يستعمل تلك المصطلحات بأسمائها الصريحة، فإنه و ظّفها بمضامينها، توظيفا واضحًا، حتى إنه لا يعوِزنا التمثيل لذلك من النموذج المدروس الآن.

---

1 – سيبويه إمام النحاة : 163.

2 – النحو العربي و الدرس الحديث : 56 و 57.

3 – الأصول في النحو : 83/2، و غيرها من المواضع.

4 – الإنصاف في مسائل الخلاف : 8 و 232 و 238 و 528 و 793 – 794.

فسيبويه حين يقول عن " ما " : " و أما أهل الحجاز فشبّهوها بليس إذكان معناها كمعناها..."[1]، يكون قد استعمل القياس بجميع أركانه المعروفة، فجعل " ليس" أصلاً مقيسًا عليه، و الشبه المعنوي علة الحكم الجامعة بين طرفي القياس، و " ما " فرعا مقيسًا على " ليس"، و العمل حكما، يشترك فيه الطرفان، وهما-في هذه الحال-"ليس" و "ما".

هذا هو الشاهد الذي اخترناه، و نكتفي به، للتدليل على أن التعليل عند سيبويه كان من مظاهر تقييد القياس النحوي للنصوص القرآنية، لننتقل إلى غيره من تلك المظاهر المعيارية.

ثانيا- التأويل :

للكلمة في أصل وضعها اللغوي معنيان؛ الرجوع، و هو من آل يؤول أَوْلاً إذا رجع؛ و الإيالة، وهي السياسة، فكأن المؤوّل للكلام يسوسه و يضعه موضعه[2].

و يرى الدكتور عبد الفتاح الحموز أن الكلمة انتقلت من المفسرين إلى النحاة، لأن النحوي لابد أن يكون متزودا بشيء من علوم القرآن ليغذو به أصله النحوي الذي صحّ عنده[3].

وفرّق الدكتور الأنصاري بين مصطلحي " التأويل النحوي" و " التوجيه الإعرابي"؛ فجعل التأويل وسيلة يلجأ إليها عند اصطدام النص بالقاعدة النحوية،و هو مانقصد إليه هنا؛ وجعل التوجيه الإعرابي عبارة عن ذكر الوجوه التي يحتملها النص، و لو لم تصطدم مع القاعدة، وبهذا يكون التوجيه أعمّ من التأويل[4].

و كان التأويل إحدى الآليات التي اتخذها النحاة طرقا للتوفيق بين قواعدهم و أقيستهم، و بين النصوص المخالفة لها[5].

---

1 - الكتاب : 57/1.

2 - لسان العرب : مادة (أول).

3 - التأويل النحوي في القرآن الكريم : 12/1 - 13، الدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد، الرياض، ط1 (1404هـ / 1984م).

4 - نظرية النحو القرآني : 59(الهامش)

5 - أصول التفكير النحوي : 261.

و الحق أن هذا خلاف ما كان ينبغي عليهم فعله، من الخضـوع للنصوص الثابتة من القرآن، أو من كلام العرب عامّة، و ذلك بإعادة صياغتها، وفق ما تنطق به تلك النصوص التي هي أساسُ بناء القواعد نفسُه.

ذلك حق النصوص اللغوية بمختلِف مصادرها المعتمَدة، على الدارس لها، و أولى تلك المصادر بهذا الحق القرآن، الذي يجب أن لا يكون موضعا للتأويلات البعيدة والموغلة ما لم تكن هناك ضرورة تدعو إلى ذلك[1].

و مما يؤيّد أن حرص النحاة على اطّراد قواعده مع النصوص سَبَبُ اتّكائهم على التأويل، أمران : أولهما نقص الاستقراء الذي بنوا عليه أصولهم، وقعّدوا على أساسه قواعدهم؛ فقد طبعوا ما جمعوا من مرويّات، أو مسموعات، بطابع الشمول، فحدث أن خالف بعضها ما عقدوه من أقيسة و أحكام، فلم يجدوا إذ ذاك وسيلة للحفاظ عليها غير التأويل[2].

و أما الأمر الثاني الذي دفعهم إلى الاستعانة بالتأويل فهو نفسيّ، إذ عزّ عليهم أن يتركوا تلك الأقيسة و المعايير، و يتجاوزوها إلى غيرها مما جاءت به الآثار الثابتة، حتى و إن كانت نابعة من القرآن[3].

ونلتفت الآن إلى كتاب سيبويه، لنستخرج منه ما يثبت ما ذهبنا إليه من تأويل النحاة، و منهم سيبويه، للنصوص ابتغاء موافقتها لأصولهم التي قرّروها.

أولا : نبدأ بما أشرنا إليه في الفصل السابق، من موقف سيبويه القاضي بقبح تقدّم الأسماء على الأفعال مع حروف الشرط التي يسميها حرف الجزاء. يقول : " و اعلم أن حروف الجزاء يقبح أن تتقدّم الأسماءُ فيها قبل الأفعال، و ذلك لأنّهم شبّهوها بما يجزم مما ذكرنا، إلا أن حروف الجزاء قد جاز ذلك فيها في الشعر لأن حروف الجزاء يدخلها " فَعَلَ "

---

[1] – القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية : 113.

[2] – مدرسة الكوفة : 45-46.

[3] – المرجع السابق : 103 و 108 و 112. و ينظر : مدرسة الكوفة : 53.

و " يفعل "، و يكون فيها الاستفهام فتُرفع فيها الأسماء، وتكون بمعنى الـذي،..."[1]؛ ثـم بيّن تأويلها فيما تقع فيه الأسماء قبل الأفعال مـع حـروف الشـرط، وهـو الشـعر، فقـال : " و اعلم أن قولهم في الشعر: إن زيدٌ يأتك يكن كذا، إنما ارتفع على فعل هـذا تفسيره، كما كان ذلك في قولك : إن زيدا رأيته يكن ذاك؛ لأنه لا يُبتدأُ بعدهـا الأسماء ثـم يُبنـى عليها "[2].

كذلك رأي سيبويه في تقديم الأسماء على الأفعـال في أسلوب الشـرط، إنـه يقبّحُ ذلك، ثم يقصره على الشعر، و لا يكتفي بذلك حتى يؤوّل ما جـاء في الشـعر ، بعكس ما قرّر، و يقدر ما خرج عن قاعدته تقديرًا يردّه إليها؛ فهل يستند في مذهبه إلى دليل غير ما أصّلَه هو من معايير و أقيسة؟

إن تقديـم الأسمـاء مـع حـروف الجـزاء -كمـا يسـميها سيبويه - جـاء كثـيرا في القرآن،من ذلك هذه الآيات : ﴿ وإنْ أحدٌ من المشركين استـجارك فـأَجِرْه حتـى يسـمع كلام ا لله﴾ [3]، و قوله تعالى : ﴿ إذا السـماء انشَـقّت.و أَذِنَـتْ لربِّهـا و حُقّـت، و إذا الأرض مُدَّتْ. وألقت بما فيها و تَخلّت ﴾[4]، و قوله تعالى : ﴿إذا السماءُ انْفَطَرَتْ و إذا الكواكب انْـتَـثَـرَتْ و إذا البحار فُجِّرَت و إذا القبور بُعْثِرَتْ ﴾[5].

و سيبويه لم يذكر واحدة مـن هـذه الآيـات، و لكـن الموضـوع الـذي عالجـه هـو موضوعها ذاته؛ و ليس أدلّ على ذلك من أنّ السيرافي(ت 368هـ) ذكر أولى تلك الآيات حين شرح كلام سيبويه بقوله : " الذي عند أصحابنا البصريِّين أن الاسم الذي بعد " إنْ " يرتفع بإضمار فعل، ما ظهر تفسيره، كأنه قال : و إن اسـتجارك أحـدٌ مـن المشـركين استجارك، و الفعل الذي بعد " أحد " تفسير الفعل المضمَر، و موضـع هـذا الفعـل جـزم

---

1 – الكتاب : 112/3.

2 – المصدر نفسه : 113/3-114

3 – سورة التوبة :6.

4 – سورة الانشقاق : 1 و 2 و 3 و 4.

5 – سورة الانفطار: 1 و 2 و 3 و 4.

و إن كان ماضيا، يقوم مقام الفعل الذي هو تفسيره، و الدليل على ذلك أن الشاعر لما جعله مستقبلا جزمه، فمن ذلك : " فمتى واغل يُنِبْهُمْ "[1]. تقديره : فمتى ينبهم واغل. وأما الفرّاء و أصحابه فلا يقدّرون فعلا قبل الاسم المرفوع و يجعلون الاسم المرفوع و المنصوب مستحسنا في " إن " خاصّة لقوّتها "[2].

أما أبو الحسن الأخفش (ت 215 هـ)، فقال معربا الآية المذكورة : " فابتدأ بعد " إن "، و أن يكون رفع " أحدًا " على فعلٍ مضمر أَقْيَسُ الوجهين، لأن حروف المجازاة لا يُبْتَدَأُ بعدها، إلا أنهم قالوا ذلك في " إن " لِتَمَكّنِهَا، وحسنها إذا وليتها الأسماء و ليس بعدها فعل مجزوم في اللفظ، كما قال: عَاوِدْ هَرَاةَ و إِنْ مَعْمُورُهَا خَرِبَا... وقال : لا تجزعي إن منفسا..."[3].

وقد عرض ابن الأنباري للمسألة في كتابه الذي ألفه في مسائل الخلاف بين النحاة، فنسب المنع للبصريين، و نسب الجواز مع إن خاصة إلى الكوفيين، و الأخفش[4].

ثم ردّ على غير البصريين بأمور أربعة، ولكننا لن نعرض إلا لواحد منها لأهميته، أما الثلاثة الأخرى فكلها فلسفة و منطق بعيدان عن طبيعة الدرس اللغوي.

فأما ما نعرض إليه من تلك الردود فيتلخّص في عدم دلالة أصالة " إن " في باب الجزاء، على جواز تقديم المرفوع بالفعل عليه، لأنه معدوم النظيرفي كلام العرب–كما قال –[5].

و الواقع الذي تشهد به النصوص الواردة عن العرب لا تعضد قول ابن الأنباري بانعدام نظير ما نحن بصدده في كلام العرب، فقد تضافرت تلك النصوص بقدر لافت

---

[1] – هذا جزء من بيت لعدي بن زيد و هو بتمامه: فمتى واغل ينبهم يُحَيُّو ه و تُعْطَفْ عليه كأسُ الساقي. ينظر الكتاب: 113/3 (الهامش)، و الأمالي الشجرية : 332/1، ابن الشجري، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، د.ط، د.ت.

[2] – الكتاب 111/3(الهامش).

[3] – معاني الأخفش : 327/2. و النقاط أصلية في الموضع الأول حسب النسخة المعتمدة لدينا، و القول الأول صدر بيت مجهول القائل، و ذكر صاحب " اللسان " أنه لأحد سكان مدينة هراة : مادة (هرا)، و القول الثاني جزء من بيت للنمر بن تولب كما في الأمالي الشجرية 332/1، و ارتشاف الضرب : 552/2 و هو بتمامه : لا تجزعي إنْ منفس أهْلَكْتُهُ ❁ فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي.

و هذا خلاف ما ذكره الأخفش من النصب في (منفس).

[4] – الإنصاف : 615-616.

[5] – المصدر نفسه : 616.

للنظر و مخرج لهذه الظاهرة عن حدّ القلّة التي كثيرا ما يستند إليها النحاة في عدم إمضائهم بعض القواعد.

و قد قام الدكتور الأنصاري بإحصاء لهذه الشواهد، فبلغت ستمائة و تسعة أبيات من الشعر[1]، ثم ناهيك بالقرآن الذي ورد بها في كثير من الآيات التي ذكرنا بعضا منها دليلا على ذلك[2].

وبعد فراغ صاحب " الإنصاف " من ذكر ردوده، أعلن موقفه المساند لموقف البصريين قائلا : " و بهذا يبطل قول من ذهب من الكوفيين و غيرهم إلى أن الاسم بعد "إذا" مرفوع لأنه مبتدأ إما بالترافع أو بالابتداء في نحو قوله تعال: ﴿إذا السماء انشَقّت﴾ لأن " إذا " فيها معنى الشرط، و الشرط يقتضي الفعل؛ فلا يجوز أن يحمل على غيره، وا لله أعلم "[3].

من هذا النقل عن ابن الأنباري، يتّضح أنه ظاهر التمسك بالقاعدة التي وضعها النحاة، و قد جانبت ما جاء به أفصح نص لغوي عربي.

على أن أبا البركات لم يكن فذًّا في هذا التمسك، فقد فعل فعلته غيره من النحاة الخالفين لسيبويه، كالعكبري(ت 616هـ)[4]، و الشيخ خالد الأزهري (ت 905هـ) الذي صرّح ببصرية مذهبه، فقال : " و هو عندنا – معشر البصريين – ضرورة، و الضرورة تُبِيح تقديم الفاعل على المسند "[5].

---

1 – نظرية النحو القرآني : 206-294.

2 – المرجع نفسه : 64-65، و قد أورد الدكتور الأنصاري اثنتين و عشرين آية منها في هذا الموضوع.

3 – الإنصاف: 620.

4 – التبيان في إعراب القرآن : 636.

5 – شرح التصريح :271/1، الشيخ خالد الأزهري، دار الفكر، د.ط، د.ت.

وللدكتور مهدي المخزومي تحليل عميق لدافع البصريين إلى منع تقديم الفاعل على فعله –و هو مذهب الكوفيين–[1]، فقد أرجع ذلك إلى تحديدهم الجملة الاسمية بأنها الجملة التي تبتدئ باسم، و تحديدهم الجملة الفعلية بأنها الجملة المُصَدَّرَة بفعل[2].

بيد أن الذي يراه الدكتور موافقا للحس اللغوي أن تكون كل جملة فعلية مادام " يدل فيها المسند على التجدّد، أو التي يتّصف فيها المسند إليه بالمسند اتصافًا متجددًا، و بعبارة أوضح، هي التي يكون فيها المسند فعلا لأن الدلالة على التجدّد إنما تُستَمَدّ من الأفعال و حدها.."[3].

و أما الجملة الاسمية عنده فهي " التي يدلّ فيها المسند على الدوام و الثبوت، أو التي يتصف فيها المسند إليه بالمسند اتصافًا ثابتًا غير متجدد، أو بعبارة أوضح: هي التي يكون فيها المسند اسمًا.. "[4].

ذلك أن البصريين و من تبعهم لمّا وجدوا تلك الجمل التي أوردنا لأمثالها شواهد قرآنية و غيرها، مبدوءة بـ " إن" الشرطية و كانت عندهم مختصّة بالدخول على الأفعال ووجدوا أنها قد أُتْبِعَتْ أسماء، قدّروا أفعالاً قبل تلك الأسماء زاعمين أن الأفعال التي بعدها مفسّرة لها، و لو أنهم لم يستصحبوا ذلك التحديد الذي حَدُّوا به نوعي الجمل في اللغة العربية، و لم يحرصوا على استغراقه جميع حالات الجمل لما لجأوا إلى القول بأن هناك أفعالا أُضْمِرَتْ في مثل تلك الأساليب.

---

[1] – استدل الكوفيون لتقديم الفاعل على فعله، ببيت شعري، و هو قول الزّبّاء : ما للجمال مشيُها و ئيدا ✿ أجَنْدَلا يحملن أم حديدا.
فجعلوا (مشيها) فاعلا متقدّما على عامله، و هو (وئيدا) الواقع حالا من الجمال. شرح ابن عقيل : 77/2، ومعه (منحة الجليل لتحقيق شرح (ابن عقيل) لمحمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، ط1 (1402هـ/1982م)، و شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: 247/1، الأشموني، ومعه حاشية الصبان، صححه و ضبطه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1(1417هـ/1997م).

[2] – في النحو العربي نقد و توجيه : 39.

[3] – المرجع نفسه : 41.

[4] – المرجع نفسه :42.

و خلاصة القول في هذا النموذج من نماذج التأويل عند سيبويه، أنه يقحم في النص ما ليس منه، و لا ضرورة لإقحامه إلا المحافظة على المقاييس النحوية الصناعية التي يلجأ أصحابها إلى التأويل و التقدير البعيدين، التماسًا لا طّردها و استغراقها[1].

نعم، إن التقدير الذي قدره سيبويه هنا يقضي بتكرير الفعل في جملة واحدة، وذلك غير مراد، و إنما المراد بجرد اشتراط وقوعه، أي وقوع الاستجارة من مشرك، للقيام بإجارته.

أما إن اكتُفِيَ بإعراب الاسم فاعلاً مقدَّمًا على فعله، فسوف لن يحتاج إلى ذلك التغيير، الذي قد يُجْبِر الدارس لهذا الأسلوب على إخراج بعض أجزائه منه، كالفاء مثلاً.

و أما قول سيبويه و جماعته، فإنه يُدخِل في النص ما ليس منه، مع غياب الحاجة المُلِحَّة لذلك، إلا المحافظة على المقاييس التي ابتكروها، و ابتغوا لها الاستمرار و الاطراد في جميع النصوص.

نعم، إن التقدير الذي قدره سيبويه هنا يقضي بتكرير الفعل في جملة واحدة، وهو - أقصد التكرار - غير مراد، و إنما المراد بجرد اشتراطه للقيام بأمر آخر، وهو إجارة المشرك إذا طلبها.

ثانيا : قال تعالى : ﴿ الزانيةُ و الزاني فاجْلِدُوا كلَّ واحد منهما مائةَ جلدةٍ ﴾[2].

وقال: ﴿ و السارقُ و السارقةُ فاقطعوا أيديَهما﴾ [3].

كنا قد عرضنا لهاتين الآيتين في الفصل الثاني، في سياق التمثيل لما لم يستشهد به سيبويه من القرآن، و ربما يرى الرائي في ذلك شيئا من التجوّز، إذا لم يعتبر تناول سيبويه لبعض الآيات بشيء من وسائل الصناعة النحوية، كالتأويل، و ذلك - نعني التناول بأحد

---

[1] - إحياء النحو : 34، و أصول النحو العربي :206.

[2] - سورة النور : 2.

[3] - سورة المائدة : 38.

تلك الوسائل –، ثاني مقياسين، حدّدنا هما لإدراج آية من الآيات في النماذج المرادة للتمثيل، أو عدم الإدراج.

و ننقل الآن كلام سيبويه عن الآيتين و غيرهما، يقول : " و أما قوله عزّ و جلّ : ﴿ الزانيةُ و الزاني فاجْلِدُوا كلَّ واحد منهما مائة جلدة ﴾ و قوله تعالى : ﴿و السارقُ و السارقةُ فاقطعوا أيديهما﴾ فإن هذا لم يُبْنَ على الفعل، و لكنه جاء على مثل قوله تعالى :﴿ مَثَلُ الجنة التي وُعَدَ المتّقُون ﴾ [1]. ثم قال بعدُ : ﴿ فيها أنهارٌ مِن ماءٍ ﴾ ، فيها كذا و كذا. فإنما وُضِع المثلُ للحديث الذي بعده، فذكر أخبارا و أحاديث، فكأنه قال : و من القصَصِ مَثَلُ الجنة، أو مما يُقَصُّ عليكم مثل الجنة، فهو محمول على هذا الإضمار و نحوه. و الله تعالى أعلم.

" و كذلك ﴿ الزانيةُ و الزاني ﴾، كأنه لمّا قال جلّ ثناؤه : ﴿ سُورةٌ أنزلناها وفرضناها ﴾ [2]. قال : في الفرائض الزانيةُ و الزّاني، أو الزانيةُ و الزاني في الفرائض. ثم قال : فاجلدوا، فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع، كما قال : و قائلةٍ : خَولانُ، فانكِح فتاتَهم[3].

فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمَرُ. و كذلك ﴿والسارقُ و السارقةُ ﴾ كأنه قال : و فيما فَرضَ اللهُ عليكم السارق و السارقة، أو السارقة و السارق فيما فرض عليكم. فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص و أحاديث.

" و يُحمَل على نحوٍ من هذا ومثلِ ذلك : ﴿ واللّذانِ يأتِيانِها منكم فآذوهما ﴾ [4]" [5]. ثم قال بُعَيْد ذلك : " و قد قرأ ناسٌ : " و السَارقَ و السارقةَ " [6]

---

[1] – سورة محمد : 15.

[2] – سورة النور : 1.

[3] – هذا صدر بيت مجهول القائل، ذكره سيبويه في :139/1 بتمامه و عجزه : و أكرومة الحيَّينِ خِلْوٌ كما هِيا. و البحر المحيط : 477/3.

[4] – سورة النساء : 16.

[5] – الكتاب : 142/1-143.

[6] – قرأ بالنصب عيسى بن عمر ، و ابن أبي عبلة. ينظر : البحر المحيط : 476/3.

و " و الزانيـةَ و الـزانيَ "[1]، وهو في العربية على ما ذكرتُ لك من القوة. و لكن أبـتِ العامَّةُ إلا القراءة بالرفع.

" و إنما كان الوجهُ في الأمر و النهي النصبَ لأن حَدَّ الكلام تقديمُ الفعـل، و هـو فيه أوجبُ، إذ كان ذلك يكون في ألف الاستفهام، لأنهما لا يكونان إلاَّ بفعل".

" و قبح تقديم الاسم في سائر الحروف، لأنها حـروف تحدُث قبـل الفعـل. و قـد يصير معنى حديثهنَّ إلى الجزاء، و الجزاء لا يكون إلاَّ خيرًا، و قـد يكـون فيهـن الجـزاء في الخير، و هي غير واجبة كحـروف الجـزاء فـأُجرِيَت مُجراهـا. و الأمـر ليـس يَحـدثُ لـه حرفٌ سوى الفعل، فيضارع حروف الجزاء، فيقبحُ حذف الفعل منه كما يقبـح حـذف الفعل بعد حروف الجزاء. و إنما يقبح حذفُ الفعـل و إضمـارُه بعـد حـروف الاستفهام لمضارعتها حروف الجزاء.

" و إنما قلت : " زيدًا اضربْه "، و " اضربْه " مشغولة بالهاء لأن الأمر و النهي لا يكونان إلا بالفعل، فلا يستغني عن الإضمار إن لم يظهر " [2].

خلاصة كلام سيبويه أن النصب هو الاختيار في الاسم الواقع بعده جملـة أمـر دون فاء، و تجوز رفعه على الإبتداء و الجملة خبره؛ أمـا إذا دخلـت الفـاء، فـلا يكـون الاسـم مبتدأ و الجملة خبره، إلا إذا أُجريَ مجرى الشرط لشبهه مـن حيـث حاجتـه إلى الجـواب، مثلما يكو ن ذلك في الموصول بظرف أو جار ومجرور، أو جملة لأداء معنى الشرط.

و أما إذا قدّرت الفاء عاطفةً جاز الابتداء مع حذف الخبر، و جاز الرفـع علـى الخـبر مـع حذف المبتدأ [3].

---

[1] – قرأ بالنصب أيضا عيسى، و يحي بن عمر ، و عمر بن فالد، و أبو جعفر، و شيبة، و أبو السمال، و رويس. البحر : 427/6.

[2] – الكتاب : 144/1.

[3] – الدر ا للقيط من البحر المحيط : 478/3-479.

و قد اختار سيبويه هذا التأويل، لأن النصب يُحوِج إلى تقدير جملة فعليـة ليعطـف عليها بالفاء التي ليست داخلة في خبر المبتدأ، لأنه ليس بـموصول بما يقبل أداة الشرط عنده[1].

و قال في " شرح التصريح " : " و إنّما اتّفق السبعة عليه، أي على الرفع، في نحو ﴿ الزانيـةُ و الـزاني فاجْلِدُوا كلَّ واحد منهما مائة جلـدة ﴾ لأن الفـاء مانعة مـن حمله على الاستقبال، فإن تقديره عند سيبويه : " مما يتلى عليكـم حكـم الزانيـةِ و الـزاني ". فحذف المضاف الذي هو " حكم " و أُقِيمَ المضاف إليه مقامه و هو " الزانيـةِ و الـزاني" و حذف الخبر و هو الجارّ و المجرور، ثمّ بعد تمام الجملة إسْتُؤنِفَ الحكم و هو" فاجْلِدُوا " فصرت جملة الطلب مستأنَفة، فلم يلزم الإخبار بالجملة الطلبية، و هـي " فـاجْلِدُوا " عـن المبتدأ و هو " الزانيـةِ و الـزاني"، و لم يستقم عمل فعل من جملة مستأنفة في مبتـدأ مخبَر عنه بغير ذلك الفعل من جملة أخرى، و هذا التقدير متعيّن عند سيبويه "[2].

ولكن من البصريين من خالف سيبويه في هـذه المسـألة، وهـم المبرّد (ت285هـ) و الزجاج(ت 310هـ)، فقد أجازوا " أن يكون ﴿والسارقُ و السـارقةُ﴾ مبتـدأ و الخبر جملة الأمر، أجروا (أل)* و صلتها مجرى الموصول المذكور، لأن المعنى فيـه علـى العمـوم، إذ معناه الذي سرق و التي سرقت و لّما كان مذهب سيبويه أنه لا يجوز ذلك تَـأَوَّلَهُ علـى إضمار الخبر، فيصير تأويلُه (فيما فُرِض عليكم حكم السارق و السارقة) جملـة ظاهرهـا أن تكون مستقلة، ولكن المقصود هو في قوله ﴿ فاقطعوا ﴾ ، فجيء بالفاء رابطة للجملة الثانية بالأولى، موضحة الحكم الأول المبهَم في الجملة الأولى"[3].

ذلك ما أراده سيبويه، لتستقرّ قاعدته التي وضعها، ثم تَطَلَّبَ لها تواجـدًا مطلقًـا في جميع النصوص الواردة، فلما لم تسعفه القاعدة، طفِـق يُـؤَوِّلُ و يُقَـدِّرُ، و يقـدِّم في النـص

---

[1] – الدر ا للقيط من البحر المحيط : 3/478–479.

[2] – شرح التصريح : 1/299. الشيخ خالد الأزهري، ط دار الفكر، د.ط، د.ت.

* – في الأصل (أن) بدل (أل)، و السياق يدل على أن الصواب (أل).

[3] – المصدر نفسه : 3/476–477.

و يؤخّر، و لو فعل مثلما فعل بعض خالفيه، كاللذَيْن ذكرنا، و كالفَرَّاء[1]، لـمَا كلّفه الأمر كل هذا الجهد في التأويل، الذي لاضرورة له.

فما قال به المبرد و الزجّاج و الفرّاء- مثلاً - أقرب إلى منطق اللّغة، وأيسر للفهم، فقد رأوا أنَّ " أل " في السارق و السارقة و الزانية و الزاني موصول حرفي، فهو كالموصول الاسمي الذي أجاز سيبويه دخول الفاء في خبره؛ و إذا كان السببُ في إجازة سيبويه دخول الفاء في خبر " اللذان " و أخواتها تضَمنَها معنى الشرط، و قبولها أداته،فإن " أل " مع صلتها المتمثلة في اسم الفاعل تتضمن معنى الشرط و تقبل أداته، فالسارق مثلا تعني : من سرق، و مما يدل على ذلك دخول الفاء في خبره، فالمعنى- على هذا - : من سرق فاقطعوا يده، أي أن السرقة شرط في قطع اليد.

وقد كان الفخر الرازي (ت 605هـ)، ممن رجّحوا هذا الإعراب؛ فقد عرض لمذهب سيبويه، و مذهب الفرّاء القائل بالرفع على أن ما بعد المرفوع خبرها، ثم ذكر أوجه الترجيح، و هي :

أ- إرادة الجزاء و الشرط بدليل ﴿ جزاءً بما كسبا ﴾ .

ب- مناسبة ربط العقوبة، وهي القطع، بالجناية، و هي السرقة، و معاقبة الحكم بالوصل المناسب دليل على أن الثاني علّة للأول.

ج- حمل الآية على سارق معين يجعل الآية غير مفيدة للعموم، و تعين السارق هو مقتضى النصب.

د- ترجيح النصب على الرفع هو ترجيح لقراءة غير الرسول -ص-، و هو ترك للمنقول المتواتر من القرآن.

هـ- إن النصب لو كان أولى لقرئ به في ﴿ و اللذان يَأْتِيَانِهَا منكم فآذُوهما. ﴾ .

---

[1] - البحر المحيط 427/6.

و- إن إلجاء النصب إلى تقدير الفعل في معنى السارق بـ " من سـرق " علـى معنـى " إذا أتى بالسرقة فاقطعوا يده يجعل الرفع الذي لا يكلّف ذلك أولى.

ز- النصب لا يدل على وجوب القطع لعدم ترتبه عليه ضرورة[1].

ح- رأي سيبويه في أن تقديم الذكر سببه الأهمية و العناية بـالمقدَّم يلزمـه ترجيـح تقديـم ذكر السارق لأن المقصود تقبيح عمله و الزجر عنه[2].

و بعد كل هذه الأدلة المرجحة للرفع على الابتداء، يتبيّن لنا أنه لم يكن هنـاك مـن داع يحمل سيبويه على ذلك التـأويل و التقديـر، إلا الخشـية علـى صناعـة النحـو مـن أن ينتقض غزلها، وينفرط عقدها.

و مع انعدام هذه الضرورة أو الحاجة للتأويل الذي ركب صاحبنا لـجّـتَـهُ، وجدنا العكبري يذهب مذهبه، و إن كان قـد ذكـر غيره مـن المذاهـب فقـال : " قولـه تعـالى: ﴿والسارقُ و السارقةُ ﴾: مبتدأ. وفي الخبر وجهان أحدهما - هـو محـذوف تقديـره عنـد سيبويه (وفيما يتلى عليكم)؛ و لا يجوز أن يكون عنده ﴿ فاقطعوا ﴾ هو الخبر من أجل الفاء؛ و إنما يجوز ذلك فيما إذا كان المبتدأ الذي و صِلَتُهُ بـالفعل أو الظـرف؛ لأنـه يشـبه الشرط، و السارق ليس كذلك. و الثاني -أن الخبر ﴿ فـاقطعوا أيديهمـا﴾ ؛ لأن الألـف واللام في السارق بمنزلة الذي؛ إذ لا يراد به سارق بعينه"[3].

و قال نحـوًا مـن ذلـك في إعـراب ﴿ الزانيـةُ و الـزاني ﴾، جـاعلاً الفـاء حـرف استئناف[4].

أما أبو حيان فاكتفى بذكر القراءات و الأعاريب الـواردة في هـاتين الآيتين، ومـا شابههما[5].

---

1 - التفسير الكبير : 223/11، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط3، د.ت.

2 - المصدر نفسه : 224/11.

3 - التبيان في إعراب القرآن: 435.

4 - المصدر نفسه : 964.

5 - البحر المحيط : 427/6.

و خلاصة الرأي في صنيع سيبويه بهذه الآيات أننا وجدناه يجتهد في نصرة رأيه،و لا يُسِيغ تعديل القاعدة التي ارتضاها، مهما كانت مخالفة للشواهد الصحيحة العديدة الواردة عن العرب، حتى وإن كانت آيات محكمة من القرآن المبين.

و إذا كنا قد أوردنا مثالين للتأويل البعيد المتكلف الذي مَسَّ شواهد قرآنية، فإننا سنذكر نموذجا آخر مثالا على التأويل المرتضى، والمستساغ في المنطق اللغوي، والذي قد تدعو إليه ضرورة أوحاجة.

ثالثا : يقول القرآن : ﴿ لكنِ الراسخون في العلم منهم و المؤمنون يؤمنون بما أُنزِل إليك و ما أُنزِل مِن قبلك و المقيمِين الصلاةَ و المؤتون الزكاةَ ﴾[1].

ويقول سيبويه :" هذا باب ما ينتصب على التعظيم و المدح، و إن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، و إن شئت قطعته فابتدأته. و ذلك قولك : الحمد للهِ الحميدَ هو، و الحمد للهِ أهلَ الحمد، و الملك للهِ أهلَ الملك. و لو ابتدأته فرفعتَه كان حسنًا، كما قال الأخطل :

نفسي فداءُ أمِيرِ المومنين إذا أبدى النواجذَ يومٌ باسلٌ ذَكَرُ
الخائضُ الغَمرَ و المأمونُ طائرُه خليفةُ الله يُستَسقَى به المطرُ"[2]

إلى أن يقول :" و سمعنا بعض العرب يقول : ﴿ الحمد لله ربَّ العالمين ﴾ [3]، فسألته عنها يونس فزعم أنها عربية. و مثل ذلك قول الله عزّ و جلّ : ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم و المؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك و ما أنزل من قبلك و المقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة﴾. فلوكان كله رفعا كان جيدًا. فأما المؤتون فمحمول على الابتداء "[4].

---

1 – سورة النساء : 162.
2 – الكتاب : 2/62-63.
3 – سورة الفاتحة :1، و النصب قراءة زيد بن علي و جماعته. ينظر البحر المحيط :1/19.
4 – المصدر السابق : 2/63.

و الشاهد في الآية كلمة ﴿ المقيمين﴾، فقد خالفت ما قبلها في الإعراب وما بعدها أيضا، و من خلال كلام سيبويه يَستبينُ أنه عُني بهذه الكلمة و توجيهها على الباب الذي أوردها فيه.

ونحب قبل تناول ذلك أن نبين من وردت عنهم القراءة بالنصب، فقد قرأ العشَرة ﴿ و المقيمين﴾ بذلك، و قيل إنها في مصحفَيْ أُبَيٍّ و عثمان كذلك[1]، فالقراءة متواترة كما هو واضح من هذا الإسناد.

و لكن الطاعنين على القرآن قالوا : إنها خطأ من الكاتب في خط المصحف، و قد نسبوا ذلك إلى عائشة و أبّان بن عثمان، قال أبو حيان ردًّا على هذا الافتراء : " و ذُكِرَ عن عائشة و أبّان بن عثمان أن كَتْبَهَا بالياء من خطأ كاتب المصحف، و لا يصحّ عنهما ذلك لأنهما عربيان، فصيحان، و قطْعُ النعت أشهرُ في لسان العرب، وهو باب واسع، ذُكِر عليه شواهد سيبويه و غيره و على القطع خَرَّج سيبويه ذلك قال الزمخشري : " و لا يُلتفَتُ إلى ما زعموا من وقوعه لَحنًا في خط المصحف، وربما التفت إليهم من لم [2] ينظر في الكتاب، و لم يعرف مذاهب العرب و ما لهم في النصب على الاختصاص من الافتتان "[3].

وقد استند أحد المستشرقين إلى هذه الرواية في إرجاعه مخالفة بعض القراءات للشائع من العربية إلى سهوِ النُّسَّاخِ في الكتابة، بالرغم من اعترافه بأنها غير تاريخية بالمعنى الدقيق[4].

و ندع هذه الافتراءات و المطاعن على نصٍّ هو أبعد عن كل تحريف أو تبديل، لنتعرّف وجهة نظر سيبويه، التي تُوضِحها ترجمة الباب الذي عقده ليبين ما يُنصَب لإرادة

---

1 – البحر : 395/3. و الرفع قراءة ابن جبير و ابن دينار و عيسى و الجحدري و غيرهم، و ينظر : الكشاف: 552/1.

2 – لم ترد (لم) في كلام أبي حيان، و الصواب وجودها بدليل قوله بعد ذلك : " و يعني بقوله : (لم ينظر) في الكتاب، كتاب سيبويه.." البحر : 396/3.

3 – البحر : 395/3.

4 – مذاهب التفسير الإسلامي : 46-47.

تعظيمه أو مدحه، بعد أن يُقْطَعَ عن منعوته[1].

و ذكر سيبويه أن المُعْرَبَ في مثل هذا التركيب، مختار بين أن يجعله صفة إذا جاء مرفوعا كالذي قبله، و بين أن يجعله مبتدأ، إذا قطعه عن سابقه؛ فإن كان منصوبا على غير و كان سابقه مخالفا له في ذلك، كان نصبه على التعظيم أو المدح - كما يدل على ذلك عنوان الباب-.

و لم تكن الآيتان وحدهما دليلَيْ سيبويه في الموضوع، بل أورد آية ثالثة هي قوله تعالى : ﴿ و لكنَّ البِرَّ من آمن با لله و اليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النَّبِيِّين و آتى المال على حبِّه ذوي القربى و اليتامى و المساكينَ و ابنَ السبيلِ و السائلين و في الرقاب و أقام الصلاة و آتى الزكاة و المُوفُونَ بعهدهم إذا عاهدوا و الصَّابِرِينَ في البأساء والضَّرَّاء و حين البأس ﴾ [2] ثم قال : " و لو رفع الصابرين على أول الكلام كان جيّدًا. ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيدًا. كما ابتَدَأْتَ في قوله : ﴿ و المؤتون الزكاة ﴾ [3].

كما استشهد بالشعر، و من ذلك قول الخرنق[4] :

لا يَبْعَدَنْ قومي الذين هُمُ   سَمُّ العُداةِ و آفةُ الجُزْرِ
النازلين بكلّ معتَرَك   و الطيبون مقاعدَ الأَزْرِ.

---

1 - الكتاب : 62/2.

2 - سورة البقرة: 177. و الرفع عطفا على " الموفون " قراءة الحسن و الأعمش و يعقوب، كما في البحر : 7/2.

3 - الكتاب : 64/2.

4 - المصدر نفسه :202/1، و 64/2 ، و شرح أبيات سيبويه : 2/16-17، والأمالي الشجرية : 345/1، و قد ورد (الطيبون) فيها بالنصب، و الإنصاف : 468.

و قال : " فرفع الطيبين كرفع المؤتين "[1]، ويقصد سيبويه أن الرفع في الطيبين على الابتداء على بعد أن سبقه النصب في "النازلين" على المدح. كـالرفع في المؤتين بعد النصب في " الصابرين " على المدح أيضا.

و قد رُوِيَ البيت الثاني برفع " النازلين " و نصب " الطّيّبين "، و هذا الوجه عند يونس مثل وجه النصب في " الصّابرين "، و زعم أن " من العرب من يقول : الظاعنون و القائلون[2]، فَنَصْبُهُ كنصب " الطّيّبين " إلا أن هذا شتم لهم و ذمّ، كما أن " الطّيّبين " مدح لهم و تعظيم. و إن شأت أجريت هذا كله على الاسم الأول، و إن شئت ابتدأته جميعا فكان مرفوعا على الابتداء. كلّ هذا جائز في ذين البيتين و ما أشبههما، كلّ ذلك واسع "[3].

و ذهب الفرّاء إلى أن " الصّابرين " نُصِبَتْ " لأنّها من صفة " من "، و إنّما نصبت لأنها من صفة اسم واحد، فكأنه ذهب به إلى المدح ؛ و العرب تعترب من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح و الذّمّ، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، و ينصبون بعد المدح، فكأنّهم يَنْوُونَ إخراجَ بمدح بمجدَّدٍ غيرِ متبَع لأول الكلام، و من ذلك قول الشاعر: لا يبعدن... "[4].

و يلاحَظ على التوجيه و الإعراب اللذين أعطاهما سيبويه و أستاذه الخليل الذي ذهب إلى " أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدث الناس و لا من تخاطب بأمر جهلوه.

---

[1] – الكتاب: 64/2.

[2] – الرفع في هاتين الكلمتين رواية في بيتين لابن الخياط العُكْليّ، و هما في رواية النّصب للأولى و الرّفع للثانية:

و كلّ قوم أطاعوا أمر مرشدهم ۞ إلاّ نُمَيْرًا أطاعت أمر غاويها

الظاعنين و لـمّا يُظعِنوا أحدًا ۞ و القائلون لِمَنْ دارٌ نُخَلّيهَا

ينظر : الكتاب : 65/2.

[3] – المصدر نفسه : 65/2.

[4] – معاني الفرّاء : 105/1. و قد سبق ذكر بيتي الخرنق في نص سيبويه في الصفحة السابقة لهذه.

و لكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت، فجعله ثناءً و تعظيما. ونصبه على الفعل، كأنه قال : أذكرُ أهل ذاك، و أذكرُ المقيمين، و لكنه فِعْلٌ لا يستعمل إظهاره" [1].

يلاحظ أن هذين التأويلين سائغان و متقبَّلان، و ليس فيهما من التكلّفِ و البعد ما في التأويلين السابقين.

ذلك أن ما فسّر به النحويان المذكوران النصب يشدّ السامع إلى المعنى و يصله به، فالمنصوب في تلك التراكيب ذو ميزة خاصّة، اقتضت له إعرابا خاصّا يكون منبّها على تلك الخصوصية التي ميزته عن سائر المذكورات في السياق.

و يبدو أن من جاء بعد هؤلاء من النحاة قد استكثروا من وجوه التأويل لهذه التراكيب و أشباهه فالنحّاس(ت 338هـ) مثلا ذكر ستة وجوه لـ ﴿ المقيمين ﴾ [2]، وذكر خمسة وجوه لـ ﴿ الصابرين ﴾[3].

و في "البحر المحيط"[4] عدد يربو عن العدد الذي ذكره النحّاس.

و ننقل -فيما يلي- كلام صاحب " التبيان "، في هذه المسألة، إذ قد جمع تلك التوجيهات في شيء من الإيجاز قائلا : "..(و المقيمين) : قراءة الجمهور بالياء، و فيه عدّة أوجه : أحدها : أنه منصوب على المدح، أ ي و أعني المقيمين، و هو مذهب البصريين، و إنما يأتي ذلك بعد تمام الكلام. و الثاني : أنه معطوف على (ما) أي يؤمنون بما أنزل إليك و بالمقيمين و المراد بهم الملائكة، و قيل : التقدير : و بِدِينِ المقيمين، فيكون المراد بهم المسلمين. و الثالث : أنه معطوف على (قبل)، تقديره : و من قبل المقيمين، فحُذِفَ (قبل) و أُقِيمَ المصاف إليه مقامه. و الرابع : أنه معطوف على الكاف في (قبلك). والخامس أنه معطوف على الكاف في (إليك). و السادس أنه معطوف على الهاء و الميم

---

[1] - الكتاب: 2/65-66.

[2] - إعراب النحّاس: 1 / 505-506.

[3] - المصدر نفسه : 1 / 280.

[4] - البحر المحيط : 3/ 395-396.

في (منهم). و هذه الأوجه الثلاثة عندنا خطأ لأن فيها عطف الظاهر على المضمر من غير إعادة الجارّ"[1].

و هكذا يتّضح لنا أن تأويل سيبويه و أستاذه، كان أقرب من غيره إلى روح اللغة، و أبعد عن لغة المنطق و الفلسفة، وكان في موضعه لأن له حاجة داعية.

و إنما اخترنا هذا النموذج من التأويل بنين أن ليس كل تأويل أوّله سيبويه في كتابه مرذولا أو مرفوضا، و أن في تأويلاته ما يُساغُ، و يرتضيه الحسّ اللغوي القائم على البساطة لا على التكلف و التعقيد، و كلٌّ ما من شأنه أن يُحيل الجرس اللغوي درسا فلسفيا جافّا.

ثالثا: الرفض و المعارضة:

في الفصل الثاني عرضنا لأمثلة من الآيات التي قدّرنا أنّ سيبويه قد عارضها بما ذهب إليه من أحكام تخالف ما تثبته، و الآن نتناول بعضا منها بالتفصيل و التحليل.

أ- قال في "الكتاب": "و اعلم أن ما كان في النّكرة رفعا غير صفة فإنه رفع في المعرفة. من ذلك قوله عزّ و جلّ : "﴿ أم حَسِبَ الذين اجترحوا السيِّئاتِ أن نجعلَهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحاتِ سواءٌ محياهم و مماتهم.﴾[2] . و تقول : مررت بعبد الله خيرٌ منه أبوه. فكذلك هذا و ما أشبهه. و من أجرى هذا على الأول فإنه ينبغي له أن ينصبه في المعرفة فيقولَ: مررت بعبد الله خيرًا منه أبوه. وهي لغة رديئة"[3].

ذلك مذهب سيبويه، إنها الرفع في كلمة " سواء "، أما النصب عنده فقبيح بالرغم من ثبوت القراءة به[4].

---

1 - التبيان في إعراب القرآن: 407-408.

2 - سورة الجاثية : 21.

3 - الكتاب : 2/33-34.

4 - نصصنا على أصحاب القراءة و بعض مظانّها في الفصل السابق.

و قد وردت القراءة بنصب الكلمة نفسها في آية أخرى، هي : ﴿ إنّ الذين كفروا و يَصدّون عن المسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواءً العاكفُ فيه و البادِ ﴾[1].

و السؤال الملحّ الآن هو : لماذا تجاوز سيبويه الشاهدين القرآنيين و قد جاءا كلاهما بالنصب؟

لقد عوّدنا سيبويه في كثير من الأحيان أن يأتي بقراءات مختلفة لآية من الآيات، ويعطي كلاًّ منها وجهًا إعرابيًا أو أكثر، و لكنّه اقتصر هنا على وجه الرفع، دون وجه النصب الذي هو كالسابق ثبوتًا نقليًا و صوابًا لغويًا.

غير أن ما لم يفعله سيبويه هنا، فعله غيره من العلماء الذين بذلوا جهودهم في إيجاد توجيه أو أكثر لكل قراءة تثبت بالرواية؛ فابن خالويه (ت370هـ) الذي ألّف كتابه "الحجة" لهذا الغرض، نجده يقول محتجًا للقراءتين في الآية الأولى :" قوله تعالى : ﴿ سواءً محياهم و مماتهم﴾. يقرأ بالنصب و الرفع. فالحجة لمن نصب : أنه عَدَّى إليه قوله " أن يجعلهم " سواءً. و الحجة لمن رفع : أنه جعل قوله ﴿ كالذين آمنوا ﴾ هو المفعول الأول و رفع " سواء"بالابتداء و"محياهم" الخبر. وقد يجوز لمن جعل"كالذين آمنوا " المفعول الثاني أن ينصب " سواء" على الحال، و يقف عليه "[2].

فلننظر كيف أن ابن خالويه أعطى للقراءتين الواردتين في " سواء "، ماتحتملانه من وجوه الإعراب، فوجّه الرفع على الابتداء، و وجّه النصب، الذي جعله سيبويه " لغة رديئة " توجيهين : أولهما أن يكون " سواء " مفعولا ثانيا، و الأول ضمير الجماعة في " يجعلهم "؛ و ثانيهما أن تكون " سواء " حالا من ضمير الجماعة في الفعل و " كالذين آمنوا " مفعولا ثانيا.

---

[1] – سورة الحج : 25.

[2] – الحجة في القراءات السبع : 325-326. و المستنير في تخريج القراءات المتواترة: 105/3، الدكتور محمد سالم محيسن، مكتبة الأنوار الأزهرية، د.ط(1398هـ/1978م).

و بذلك أخرجنا صاحب " الحجّة " من المضيق الذي أدْخَلَنَاهُ سيبويه، حين استردأ النصب.

ثم جاء أبو البقاء، فقلّب الآية على ما تقبله من وجوه العربية، فقال: " قوله تعالى: ﴿ سواءٌ محياهم و مماتُهم ﴾ يُقرأ " سواء " بالرفع - فمحياهم مبتدأ و مماتهم معطوف عليه، و " سواء " خبر مقدَّم. و يقرأ " سواء " بالنصب، و فيه وجهان: أحدهما - هو حال من الضمير في الكاف أي نجعلهم مثل المومنين في هذه الحال، و الثاني أن يكون مفعولا ثانيا لـ " حسِب "، و الكاف حال، و قد دخل ﴿ سواءٌ محياهم ومماتُهم﴾ على هذا في الحسبان، و " محياهم و مماتهم" مرفوعان بسواء لأنه بمعنى مستوٍ، و قد قرئ باعتماده. و يقرأ " مماتهم " بالنصب؛ أي في محياهم و مماتهم، و العامل فيه " نجعل " أو " سواء ". و قيل : هما ظرفان. فأما الضمير المضاف إليه فيرجع إلى القبيلين، و يجوز أن يرجع إلى الكفار، لأن محياهم كمماتهم، و لهذا سُمِّيَ الكافرُ ميّتًا "[1].

و قال ابن خالويه في الآية الثانية : " قوله تعالى: ﴿سواءً العاكفُ فيه و البادي﴾.

يُقرأ بالرفع و النصب. فالحجة لمن رفع : أنه أراد الابتداء، و العاكف الخبر. و الحجة لمن نصب : أنه أراد مفعولا ثانيا بقوله " جعلناه " و رفع العاكف بفعل يريد به: استوى العاكف فيه و البادي "[2].

ولما كانت الآيتان مشتركتين في هذا الحكم، قرن الزّجّاج بينهما في باب عنوانه: " هذا باب ما جاء في التنزيل و ظاهرُه يخالف ما في كتاب سيبويه "، ثم قال : " و من ذلك قراءة من قرأ : ﴿ الذي جعلناه للناس سواءً العاكفُ فيه و البادِ﴾ بالنصب، و قوله : ﴿ سواءً محياهم و مماتُهم ﴾ بالنصب، و قد قال في الكتاب : لو قلت : مررت برجل سواءً أبوه و أمُّه، و مررت برجل خيرًا منه أبوه، فتجريه على الأول و تُعمِله في الثاني

---

[1] - التبيان في إعراب القرآن : 1152.

[2] - الحجة في القراءات السبع : 253، و ينظر : المستنير في تخريج القراءات المتواترة : 104/2.

كان قبيحا، قال : و الوجه الرفع. إنتهت الحكاية عنه "[1]؛ ثم عَلّق على ذلك بقوله : "ومعاذ الله أن تُحْمَلَ قراءة بعض الأئمة على اللغة الرديئة لا سِيَّمَا و هم من السبعة "[2].

ثم قال موجِّها النصب : " و الوجه في ذلك أن تجعل " سواءً " الذي هو المصدر بمعنى الفاعل أي مستويا محياهم و مماتهم، قال:و هل كُـفَلاَئي في الهواء سواءُ. أي : مستوون "[3].

تلك إحدى المسائل التي منعها سيبويه، وأتى بالقاعدة التي تعارضها و القراءَة التي تناسب قاعدته،مع أن هناك قراءة بالنصب في الآية التي اختار قراءة الرفع فيها.

ب- وهذه مسألة أخرى قرّر فيها صاحب " الكتاب " قاعدة خلافا لما ورد به أكثر من نص قرآني، حيث قال : " و اعلم أن " كفى بنا فضلا على مَن غيرُنا " أجْوَدُ و فيه ضعف إلا أن يكون فيه هو، لأن هو مِن بعض الصلة، و هو نحو" مررت بأَيُّهُم أفضل "، و كما قرأ بعضهم هذه الآية : ﴿ تَمَامًا على الذي أحسَنُ﴾ [4]. و اعلم أنه يقبُح أن تقول : " هذا مَن منطلقٌ " إذا جعلت المنطلق حشواً أو وصفاً، فإن أطلت الكلام فقلت: " من خير منك "، حسن في الوصف و الحشو "[5].

و نحاول بدايةً أن نُجيب على تساؤل قد يقوم لدى القارئ للنص المنقول عن سيبويه، الذي نصّ فيه على أن الرفع في غيرنا أجود، وفحوى التساؤل معرفة الوجه الأقل جودة من الرفع.

و الجواب : هو الجرّ على الصفة، إذا عُدَّ الموصول " من " نكرة، و كان سيبويه قد أشار إلى ذلك بقوله : " و قال الخليل – رحمه الله – : إن شئت جعلت " من " بمنزلة

---

1 – إعراب القرآن المنسوب إلى الزّجّاج : 917.

2 – المصدر نفسه، و الصفحة.

3 – المصدر نفسه، و الصفحة.

4 – سورة الأنعام : 154، و هذه قراءة يحي بن يعمر و عبد الله بن أبي اسحاق و الحسن و الأعمش و قطرب، كما في البحر المحيط : 255/4. وهي قراءة ابن أبي عبلة و الضحّاك و رؤبة بن العجاج، كما في المحتسب : 64/1

5 – الكتاب : 107/2–108.

" إنسان " و جعلت " ما " بمنزلة " شيء " نكرتين، و يصير " منطلق " صفة لـ " من " و " مهين " صفة لـ " ما "[1]. و زعم أن هذا البيت عنده مثلُ ذلك، و هو قول الأنصاري :

فكفى بنا فضلا على مَن غيرِنا   حُبُّ النَّبِيِّ محمدٍ إيانا[2]

" و مثل ذلك قول الفرزدق [3]:

إنِّي و إياكَ إذ حَلَّت بأَرحُلِنَا   كَمَنْ بِوادَيه بَعْدَ المَحْلِ مَمْطورِ " [4].

فسيبويه يرجّح أن يكون "غيرنا" خبرا لمبتدإ محذوف و هو صدر صلة الموصول "من"، و مع ذلك يتمسك بتضعيفه بل يتعدى ذلك إلى التقبيح.

فالرفع عنده إذًا غير جائز، إلاّ إذا طالت الصلة، كما قال : "فإن أطَلتَ الكلام فقلت : من خيرٌ منك، حسُن في الوصف و الحشو"[5] ؛ و الحشو عنده هنا بمعنى الصلة[6].

و قد لاحظ أحد الباحثين أن هناك ما يوحي بشيء من التحكّم و المماحكة في إشتراط الطول في تجويز حذف صدر الصلة إذا كان مبتدأً، و ما يدل على ذلك ما مثّل به سيبويه للطّول و هو كلمة "منك"[7].

و الذي في " معاني الفرّاء " موافق، أو يكاد يكون موافقا لمذهب البصريين، ذلك

---

1 – من مثالين ضربهما سيبويه قبل قول الخليل، و هما: (هذا من أعرف منطلقا و هذا من لا يعرف منطلقا)، و (هذا ما عندي مهينا) :105/2.

2 – اختُلِف في نسبة هذا البيت بين حسان بن ثابت و كعب بن زهير و عبد الله بن رواحة، وهو لحسان في ديوانه : 354/1، بتحقيق الدكتور وليد عرفات، دار صادر، د.ط (1974م)، و مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : 359، ابن هشام، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، د.ط(1416هـ/1995م).

3 – ديوان الفرزدق :361/1، ط الحاوي. وشرح أبيات سيبويه : 493/1. و مغني اللبيب :359.

4 – الكتاب : 2/ 105-106.

5 – المصدر نفسه:108/2.

6 – ينظر : المصطلح النحوي :138.

7 – سيبويه و القراءات : 30.

أنه قال عند إعراب قوله تعالى : ﴿ فستعلمون من يأتيه عذاب يُخْزِيه ومن هو كاذب ﴾[1] : " و إنّما أدخلت العرب " هو " في قوله : ﴿ من هو كاذب ﴾ لأنهم لا يقولون : " مَن قائمٌ " و لا " من قاعدٌ "، إنما كلامهم : " من يقوم و من قام و منِ القائم "، فلمّا لم يقولوه لمعرفة أو ل " فعل " أو " يفعل " أدخلوا " هو " مع " قائم " ليكون جميعا في مقام " فعل " و" يفعل "؛ لأنهما يقومان مقام اثنين. و قد يجوز في الشعر و أشباهه " من قائم " قال الشاعر[2] :

مَنْ شَارِبٌ مُرْبِحٌ بَالكَأْسِ نَادَمَنِي   لاَ بِالحَصُورِ و لا فيها بِسَوَّارِ"[3]

و كلام الفرّاء هذا يخالف ما شاع عن الكوفيين من أنّهم يجيزون هذا الحذف لصدر صلة الموصول، و يقضي لإستثناء الفرّاء من هذا التعميم، إذا ثبت أن هذا رأيه في المسألة.

و قال النحّاس: عن قراءة ﴿مثلا ما بعوضةٌ﴾[4] بالرفع : "و هذه لغة تميم، جعل "ما" بمعنى "الذي" و رفع بعوضة على إضمار ابتداء و الحذف في "ما" أقبح منه في "الذي" لأن "الذي" إنما له وجه واحد و الاسم معه أطول"[5].

و من الذين وافقوا البصريين في المسألة الشيخ خالد الأزهري، فقد وصف كل ما ورد بخالفه من القراءات وغيرها بالشذوذ فقال : " و شذّ قراءة بعضهم، و هو يحيى بن يعمر و ابن أبي إسحاق : " تماما على الذي أحسنُ " بالرّفع، و شذّت قراءة ابن أبي عبلة و الضحّاك ورؤية بن العجاج " مثلا ما بعوضةٌ " برفع بعوضة، أي الذي هو أحسن، و الذي هو بعوضة، و شذّ قوله[6] :

---

1 – سورة هود : 93.

2 – و قائل البيت هو الأخطل، كما في هامش " المعاني " : 26/2.

3 – معاني الفرّاء : 26/2.

4 – سورة البقرة :26 و هذه قراءة ابن أبي عبلة و الضحّاك و رؤبة ابن العجاج، كما في شرح التصريح : 144/1.

5 – إعراب النحّاس: 204/1.

6 – شرح الأشموني : 247/1، و هو غير منسوب.

من يُعْنَ بالحمد لم يَنْطِقْ بما سفهٌ   و لا يَحِدْ عن سبيل الحِلمَ و الكَرَمِ.

أي بما هو سفه، و " يُعْنَ " بالبناء للمفعول من قولهم" عُنِيت بحاجته أُعْنَى بها " بضمّ أولهما، و" يحد " بفتح الياء المثنّاة تحت و كسر الحاء المهملة بمعنى يعدل، و المعنى من يعتني بحصول الحمد و يرغب في حمد الناس له فلا يتكلم بالكلام الفاحش الذي هو سفه، و لا يعدل عن طريق الحلم و الكرم، و الكوفيون لا يشترطون في حذف العائد المرفوع استطالةَ الصلة و يقيسون على ذلك المسموع من الآية والبيت ونحوهما .."[1].

و يلاحظ أن ابن جنّي الذي سخّر كتابه " المحتسب " لنصرة القراءات الشاذة، بتوجيهها توجيها يبوّئها مكانها من الكلام العربي، رأى وجه الحذف هنا ضعيفا في الإعراب، فقال بعد ذكر القراءة وصاحبها : "هذا مستضعف الإعراب عندنا، لحذفك المبتدأ العائد على الذي ؛ لأن تقديره : تماما على الذي هو أحسن، و حذف " هو " هنا ضعيف؛ وذلك أنه إنما يحذف من صلة " الذي " الهاءُ المنصوبة بالفعل الذي هو صلتها، نحو " مررت بالذي ضربت " أي ضربته، و " أكرمت الذي أهنتَ " أي أهنتَه، فالهاء ضمير المفعول، ومن المفعول بُدٌّ، و طال الاسم بصلته، فحذفت الهاء لذلك. وليس المبتدأ بنيّف و لا فضلة فيُحذَفَ تخفيفاً، ولا سيما و هو عائد الموصول، و أن هذا قد جاء نحوه عنهم "[2].

و ما جاء نحو ذلك عنهم – أي العرب – هو ما حكاه سيبويه عن الخليل من قولهم : " ما أنا بالذي قائلٌ لك سوءًا، و بالذي قائلٌ لك قبيحًا "[3].

ثم ذكر أبو الفتح ما جاء من الشعر محذوفًا فيه المبتدأ الواقع صدرًا لصلة الموصول، و هو قول الشاعر عدي بن زيد :

---

[1] – شرح التصريح على التوضيح : 144/1.

[2] – المحتسب : 234/1-235.

[3] – الكتاب : 108/2، و في المحتسب : 235، " ما أنا بالذي قائلٌ لك شيئًا و سوءًا ".

لم أرَ مثلَ الفتيان في غبن ال   أيام ينسون ما عواقبُها[1]

و وجَّهه توجيها ثانيا فقال : " و يجوز أن يكون (ينسون) معلّقة كما علّقوا نقيضتها التي هي (يعملون) ، وتكون (ما) استفهامًا وعواقبها خبر (ما)، كقولك : قد علمت من أبوك وعرفت أيُّهم أخوك؟، وعلى الوجه الأول حمله أصحابنا "[2].

وقال ابن مالك (ت 672هـ) في " التسهيل " : " و لا يحذف المرفوع إلا مبتدأ ليس خبرُه جملة و لا ظرفا، بلا شرط عند الكوفيين، وعند البصريين بشرط الاستطالة في صلة غير " أيّ " غالبا، و بلا شرط في صلتها "[3].

و قال في شرح التسهيل : " و قيّدتُ جواز حذف العائد المرفوع بكونه مبتدأً احترازًا من غير المبتدأ كالفاعل فإنَّ حذفه و حذف ما أشبهه لا يجوز، و أمّا المبتدأ فإن عاد على "أيّ" جاز حذفه بإجماع طالت الصلة أم لم تطُل ما لم يكن خبره جملة أو ظرفا. و إن عاد على غير " أيّ "، و لم يكن خبره جملة و لا ظرفا جاز حذفه عند الكوفيين مطلقا كجوازه في صلة " أيّ " و لم يَجُز حذفه عند البصريين دون استكراه إلاّ إذا طالت الصلة، كقول العرب: ما أنا بالذي قائلٌ لك سوءًا، أراد: ما أنا بالذي هو قائل لك سوءًا، فحسن الحذف لطول الصلة بالمجرور و المنصوب"[4]. ثم قال: " فإن عدمت الاستطالة ضَعُفَ الحذف و لم يمتنع كقول الشاعر: من يُعْنَ بالحمد لم ينطق بما سفه...البيت. أراد: لا ينطق بما هو سفه. و مثله قراءة "تماماً على الذي أحسنُ " "[5].

و من خلال عبارة ابن مالك، فإننا نرى أنه أجاز الحذف مع عدم الطول في الصلة، و لكنه أجازه على ضعف. و هذا يعني أن الناظم لم يتحرّر تماماً من قيود المعيارية،

---

[1] – الشعر و الشعراء: 136،و الأمالي الشّجرية : 75/1. و شواهد التوضيح : 124.

[2] – المحتسب : 235/1.

[3] – تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد :35، ابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، طبع دار الكتاب العربي (1968م).

[4] – شرح التسهيل : 232/1، ابن مالك، تحقيق د. عبد الرحمان السيد، طبع الأنجلو المصرية، ط1، 1974م

[5] – المصدر نفسه: 233/1. و شواهد التوضيح و التصحيح : 123-124.

لذلك لم يستطع إطلاق الجواز، كما لم يستطع إطلاق المنع، فوصفه بالضعف في شرح التسهيل، - كما سلف - و بقلّة في " ألفيته " فقال عن " أيّ " :

" أيٌّ" كـ "ما"و أُعربت ما لم تُضف   و صدر وصلها ضمير انحذف
و بعضهم أعرب مطلقا و في   ذا الحذف" أيًّا" غير" أيٌّ " يقتفي
إن يُستَطَلْ وصلٌ، و إن لم يُستطل   فالحذف نَزْرٌ و أبَوْا أن يُختزَل"[1]

أما ابن عقيل (ت 769هـ) فقد حكم بقلة الحذف دون تضعيف أو غيره، بعد ذكره المواضع حذف العائد من صلة الموصول، و حكايته لمذهبي البصريين و الكوفيين في ذلك[2].

والحاصل من كل ما سبق، أن سيبويه رأى حذف المبتدأ من صلة الموصول غير " أيّ " إذا لم تستطل لغة ضعيفة، و كان ذلك شأن غيره من البصريين. على أننا لا نستطيع أن نجزم بنسبة ذلك إلى الخليل، بسبب ما رواه عن العرب من حذف.

ج- وهذه قضية نحوية ثالثة، تتعلق بالفصل بين الحال و صاحبها، فقد ذكر سيبويه في باب الفصل بضمائر الرفع المنفصلة. أنها لا تكون فصلا بين الحال و صاحبها، ممثّلا لذلك بقوله : " هذا عبد الله هو خيرٌ منك، و ضربت عبد الله هو قائم "[3]؛ ثم قال معلّلاً عدم جواز مجيء تلك الضمائر فصلاً إذا سُبقت بنكرة : " وذلك قولك : ما أظن أحدًا هو خيرٌ منك، و ما أجعل رجلاً هو أكرمُ منك، و ما إخال رجلاً هو أكرمُ منك. لم يجعلوه فصلاً و قبله نكرةٌ، كما أنه لا يكون وصفًا و لا بدلاً لنكرة، و كما أن كلّهم و أجمعين لا يكرَّران على نكرة، فاستقبحوا أن يجعلوها فصلاً في النكرة كما جعلوها في المعرفة لأنها معرفة، فلم تَصِرْ فصلاً إلاّ لمعرفة كما لم تكن وصفًا و لا بدلاً إلاّ لمعرفة"[4].

---

1 - ألفية ابن مالك (باب الموصول)، و ينظر: شرح ابن عقيل: 161/1 و 163.

2 - شرح ابن عقيل : 165/1.

3 - الكتاب : 395/2.

4 - المصدر نفسه : 395/2-396.

ذلك أنه إن لم يصرِّح بمنع الفصل، فقد سكت عن تلحين أبي عمرو له و لمن قرأ به من القُرَّاء، و لم يكن حياؤه و التهذيب اللذان عرف بهما مانعين له من نقد أبي عمرو إذا كان يرى غير رأيه؛ كيف و قد كان الأخذ و الرّدّ، و المناقشة و المخالفة، دَيْدَنَهُ و هو يتلقى عن شيوخه، و لعل أبرز من تظهر معه هذا الحال الخليل أعظم العلماء أثرا في تكوينه العلمي، و في " الكتاب " أمثلة عديدة تُؤَيِّدُ ذلك[1].

ومما يدلّ على موافقة سيبويه لأبي عمرو، نَقْلُهُ كلاما للخليل في المسألة، يقول فيه: " و اللهِ إنه لَعظيم جعلهم " هو " فصلاً في المعرفة و تصييرهم إيّاه بمنزلة " ما " إذا كانت " ما " لغوًا، لأن " هو " بمنزلة " أبوه "، و لكنّهم جعلوها في هذا الموضع لغوًا كما جعلوا " ما " في بعض المواضع بمنزلة " ليس "، و إنّما قياسها أن تكون بمنزلة " كأنما " و" إنّما "، و مما يقوّي ترك ذلك في النكرة أنه لا يستقيم أن تقول: " رجل خير منك ".

" و يقول : لا يستقيم" أَظُنُّ رجلاً خيرًا منك"، حتى تَنفي و تجعله بمنزلة "أحد"، فلمّا خالف المعرفة في الواجب الذي هو بمنزلة الابتداء، لم يَجْرِ في النفي مجراه لأنه قبيح في الابتداء "[2].

فهذا النقل الممعن فيه عن الخليل، دون تعقيب أو ردّ أو استدراك، مع تسجيل تلحين أبي عمرو لقراءة النصب قبله، من غير دفاع عن وجه النصب، يرجّح اشتراك الثلاثة في موقف الرّفض[3].

ولا نغادر هذه النقطة، حتى نُلْمِعَ إلى أن هذا الرّدَ يمكن أن يكون أحد الأدلّة " على أن المدرسة البصرية كانت أسبق إلى الطعن في القراءات من المدرسة الكوفية"[4].

---

1 - ينظر : الكتاب : 399/2 و 401 و 404 و غيرها من المواضع.

2 - المصدر نفسه : 397/2.

3 - التأويل النحوي في القرآن الكريم : 79.

4 - سيبويه و القراءات : 47 (الهامش).

و إذا كان سيبويه قد نقل رفض بعض شيوخه لذلك الفصل دون اعتراض عليهم، فإن ابن جنّي قبل القراءة، و لكنه وجّهها توجيها غير الفصل، بعدما نسب إلى سيبويه أنه ذكرها و ضعّفها على ذلك التوجيه، و قد ذكرنا مقال أبي الفتح من قبل[1].

وخلاصة ذلك أن يكون " هؤلاء " مبتدأ، و " بناتي هنّ " مبتدأ و خبرًا في محل فع، خبرًا لـ " هؤلاء "، و تكون " أطهرَ " حالا من " هنّ " أو من " بناتي "، على هذا لا يكون فصل بين الحال و صاحبه.

و جاء الزجّاج، فنقل رأي أبي عمرو و سيبويه[2]، و قول الخليل[3]، ثم نفى أن يكون " هن " قد وقع في الآية بين نكرتين، و أنكر أن تكون حجّةً لأهل المدينة[4].

و كان الزجّاج قبل نقله لتلك الآراء، قد قرّر " أنه لا يقع الفصل إلا بين معرفتين، أو بين معرفة و ما قارب منه. و لا يقع بين نكرتين، و لا بين معرفة و نكرة. فقوله : ﴿ تجدوه عند الله هو خيرًا ﴾[5]" خيرًا " مقارب للمعرفة؛ لأن "خيرًا " "أفعل"، و"أفعل" يُسْتَعْمَلُ معها "من كذا " ظاهرا و مضمرا، فيخصّصه و يوضّحه "[6].

و لابأس من التذكير بأن عيسى بن عمر كان ينصب هذه الآية، و قد طالبه مرّة أبو عمرو بالتمثيل للنصب من كلام العرب بقوله :" هؤلاء بنيَّ هم ماذا؟ " فقال عيسى : " عشرين رجلاً "، فأنكرها أبو عمرو[7].

هذا هو موقف أوائل البصريين أكثرهم من قراءة النصب، التي تلقّاها من قرأ بها من القرّاء من أفواه رجال ثقات في علمه في قراءة القرآن و لغته و أساليبها.

---

1 – ينظر : الفصل الأول.

2 – إعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج : 544.

3 – المصدر نفسه : 545.

4 – المصدر نفسه و الصفحة.

5 – سورة المزمل : 20.

6 – إعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج : 543.

7 – طبقات ابن سلاّم :20/1، و طبقات الزّبيدي :41.

غير أن القراءة وجدت لها مناصرين، سواء بالتوجيه والتخريج، كما فعل ابن جني، أو بإمضائها على ظاهرها، الذي هو الفصل بين الحال و صاحبها، كما فعل العكبري[1] – مثلا –.

و عرض الدكتور عبد الفتاح الحمّوز لرأي البصريين هذا، و هو يدرس ظاهرة التأويل في القرآن، معربا عن عدم موافقة لهم على منع الفصل " لأن القراءة ينبغي أن يقاس عليها "[2].

نعم، ينبغي أن يقاس على القراءة متى وردت بالسند الصحيح، حتى و إن كانت قليلة مثل هذه، لأنها تمثّل لهجة من اللهجات العربية، و النصب هنا لهجة المدنيين الذين ذكرهم سيبويه، ولأن القرآن نزل على اختلاف تلك اللهجات، فلا يصحّ إقصاء أيّ منها مهما كان قليلاً، لأن ذلك ذو أهمية في استكمال جوانب الدراسة اللغوية[3].

و– يقول سيبويه : " و ممّا يقبح أن يَشركه المظهر علامة المضمر المجرور، و ذلك قولك : " مررت بك و زيدٍ، و هذا أبوك وعمروٍ "، وكرهوا أن يشرك المظهر مضمرًا داخلا فيما قبله؛ لأن هذه العلامة الدّاخلة فيما قبلها جمعَت أنها لايُتَكَلّمُ بها إلا معتمِدة على ما قبلها و أنها بدل من اللفظ بالتّنوين، فصارت عندهم بمنزلة التنوين، فلمّا ضعفت عندهم كرهوا أن يُتبعُوها الاسمَ، و لم يجز أيضا أن يُتبعُوها إياه و إن وصفوا؛ .."[4].

منع سيبويه أن يعطف الضمير المجرور على الظاهر دون إعادة الجّار، و ممن تبعه في ذلك أبو عثمان المازني (ت 248هـ) الذي احتجّ لذلك بقوله : " لمّا كان المضمر المجرور لا يعطف على الظاهر إلا بإعادة الخافض، كقولك : مررت بزيد و بك، كذلك تقول :

---

[1] – ينظر التبيان : 709.

[2] – التأويل النحوي في القرآن الكريم : 1405.

[3] – مدرسة الكوفة : 378.

[4] – الكتاب :381/2 (الهامش، و التراكيب غير الصحيحة نحويا في" الكتاب": 138، الدكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ، د.ط(1985م).

و واضح من هذا النص أن سيبويه استند في منع الفصل بين النكرتين بهذه الضمائر إلى القياس؛ فقد قاس الفصل في النكرة على الوصف و البدل و التوكيد فيها، وكانت حجته أنه لما امتنع وصف النكرة بهذه الضمائر و كذلك إبدالها منها و توكيدها بها لأنها معارف، امتنع أن تكون تلك الضمائر فصلاً للنكرات، و المعارف تفصل بين المعارف لا بين النكرات، كما أن المعارف تصف المعارف و توكدها و تُبْدَلُ منها، فهذا مقتضى تعليل سيبويه لمنع الفصل بالضمير و قبله نكرة.

لكن الذي يُهِمُّ الباحث أكثر في الموضوع قولُه بعد ذلك : "و أمّا أهل المدينة فيُنزِلون " هو " ها هنا بمنزلته بين المعرفتين، و يجعلونها فصلاً في هذا الموضع. فزعم يونس أن أبا عمرٍو و رآه لحنًا، وقال : احتبى ابن مروان في ذِهِ في اللحن. يقول : لحنَ، و هو رجل من أهل المدينة، كما تقول : اشتمل بالخطأ، و ذلك أنه قرأ : ﴿ هـؤلاء بناتي هُنَّ أطْهَرَ لكم ﴾[1] ، فنصب "[2].

و هذا النص ظاهره مشكل، لأنه يُفهِم " أن أهل المدينة يجيزون الفصل إذا كان ما قبل الضّمير نكرة، وهو غلط لأنهم لم يُؤْثَر عنهم ذلك، إلاّ أن القارئ حين يُكمل قراءة النص و الاستشهاد بالآية يفهم أن سيبويه يعني أن أهل المدينة أجازوا الفصل بين الحال و صاحبها، و استشهد على ذلك بالآية "[3].

ولندع مناقشة رأي سيبويه القاضي بمنع الفصل إذا كان قبل ضميره نكرة، إلى منع الفصل بين الحال و صاحبه.

فإذا كان المفهوم من كلام سيبويه –كما قال الدكتور زهير سلطان–، فإنه – نعني سيبويه– يكون قد رفض الفصل الذي أجازه المدنيون رفضا ضمنيا أو خفيا[4].

---

[1] – سورة هود : 78، و قد سبق ذكر من قرأ بالنصب في الفصل الأول :

[2] – الكتاب: 2/396–397. و قال الزجّاج : "و معنى قول أبي عمرو: " احتبى في لحنه "كقولك : " اشتمل بالخطأ، و تمكّن في الخطأ؛ و نحو هذا مما يوجب تثبيت الخطأ عليه، و إحاطته به "، ينظر : إعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج : 2/544.

[3] – المؤاخذات النحوية :126.

[4] – سيبويه و القراءات :52.

مررت بك و بزيد، فتحمّل كل واحد منهما على صاحبه "[1].

وكذلك فعل المبرّد [2]، و ابن خالويه[3]، و العكبري[4].

وقد وردت عدّة آيات و قراءات بالجر الممنوع عند البصريين، و الذي ذُكِرَ أن الكوفيين أجازوه مع تقبيحهم له[5].

و لكن أكثر الذين تناولوها، حكموا بعدم جواز ذلك، أو ضعفه[6]، أو قصروه على الشعر اتباعا لسيبويه، كابن عصفور(ت 669هـ) [7]، بل وجد منهم من عدّه سمجًا مردودًا في الشعر نفسه[8]، و إذا كان ابن الأنبري قد جعل المسألة خلافية بين البصريين و الكوفيين[9]، فإن الأستاذ محمد خير الحلواني يخالف هذا التصنيف، و يرى أن الكوفيين أنفيهم لا يخرجون عن رأي البصريين، و أن بعض الكوفيين كانوا أكثر تساهلا منهم[10]، مستدلا على ذلك بأن الفرّاء منع ذلك العطف حين قال عن قراءة الجرّ في قوله تعالى : ﴿ تَسَّاءلون به و الأرحَامِ ﴾[11] : " و فيه قبح؛ لأن العرب لا تردّ مخفوضًا على مخفوض و قد كُنِّيَ عنه، و قد قال الشاعر في جوازه :

نعلّق في مثل السّواري سيوفَنا   و ما بينها و الكعبِ غوط نعانق [12]

و إنما يجوز هذا في الشعر لضيقه "[13].

---

[1] – الكتاب : 381/2.

[2] – الكامل في اللغة و الأدب : 45/2، المبرّد ، مؤسسة المعارف، بيروت، تصحيح لجنة من المحققين، دط، د.ت.

[3] – الحجة في القراءات السبع : 118-119.

[4] – التبيان في إعراب القرآن : 109.

[5] – مجالس الزجاجي: 246.

[6] – الكامل : 45/2.

[7] – ضرائر الشعر : 149، ابن عصفور، تحقيق الدكتور السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، ط2(1402هـ-1982م).

[8] – الكشاف : 494/1.

[9] – الإنصاف : 463، و الأشباه و النظائر : 293/2-294.

[10] – الخلاف النحوي بين البصريين و الكوفيين : 265.

[11] – سورة النساء :1.

[12] – البيت مجهول القائل، و هو غير منسوب في الكتاب : 392/2، و الإنصاف : 464، و البحر المحيط: 158/3، و الكامل : 45/2.

[13] – معاني الفرّاء : 252-253.

و الحق أن هذا الرأي يصحّ - في رأينا - لو أنه عُلّلَ بأن الخلاف فيه أوسع من أن يُحصَر بين الفريقين، لأن من بين الذين أجازوا العطف المذكور البصريين كيونس و الأخفش و قطرب و غيرهم[1].

على أننا إذا اتصلنا بمصدر رأي الأخفش في المسألة، نجده يقول: " و قال بعضهم : ﴿ و الأرحَامِ ﴾[2]، جرّ، و الأول أحسن، لأنك لا تُجري الظاهر المجرور على المضمر المجرور "[3].

وهذا يجعلنا لا نَصُفُّ الأخفش في صفِّ المجيزين، إلا على سبيل التّضعيف، فقد نصّ على أن الوجه الأول - و يقصد النصب - أحسن و أرجح من الجرّ عطفًا على الهاء في " به ".

و أيًا كان الصواب في نسبة هذا الرّأي، فإن المؤكّد أن جمهور البصريين يقولون به، و يتبنّون أشدّ التّبنّي، و هذا لا يمنع أن يشاركهم كوفيون في ذلك.

و من الذين أجازوا العطف على المضمر المجرور دون إعادة جارّه ابن مالك، الذي ذكر في " شواهد التوضيح "، كثيرا من مؤيّداته، من القرآن و الحديث و الشعر[4]، ثم ردّ على المانعين حجّتيهم[5]، بقوله : " و الحجّتان ضعيفتان. فأما الأولى فيدل على ضعفها أن شَبَهَ الضمير بالتنوين ضعيف، فلا يترتّب عليه إيجاب و لا منع. و لو منع من العطف عليه لمنع من توكيده و من الإبدال منه، لأن التنوين لا يؤكّد و لا يُبْدَلُ منه. وضمير الجرّ يؤكّد و يُبْدَلُ منه بإجماع. فللعطف عليه أسوة بهما.

---

1 - الإنصاف: 464، و شواهد التوضيح و التصحيح : 53، و التسهيل : 178، و ارتشاف الضّرَب : 658/2، و البحر المحيط : 147/2.

2 - سورة النساء :1.

3 -معاني الأخفش : 225/1.

4 - شواهد التوضيح و التصحيح: 53 و 54-56

5 - الحجّتان التان اتّكأ عليهما المانعون هما : أ- أن ضمير الجر شبيه بالتنوين و معاقب له، و ذلك يمنع العطف على الضمير كما يمنع التنوين العطف عليه. ب- أن ضمير الجر لا يصح أن يحل محل المعطوف عليه دون إعادة الجار، و حلول كل من المعطوف و المعطوف عليه من مقتضيات العطف. شواهد التوضيح و التصحيح: 53.

" و أمّا الثانية، فيدل على ضعفها أنه لو كان حلول كل واحد من المعطوف و المعطوف عليه محلّ الآخر، شرطًا في صحّة - لم يجز : " ربّ رجل و أخيه ". و لا : " أيّ فتى هيجاءَ أنت و جارُها ". ولا : " كم ناقةٍ لك و فصِيلِها". ولا : " الواهب الأمَة و ولدها ". و و لا : " زيد و أخوه منطلقا ". و أمثال ذلك، من المعطوفات الممتنع تقدّمها و تأخّر ما عطفت عليه، كثيرة.

" و كما لم يمتنع فيها العطف لا يمتنع في : " مررت بك و زيدٍ "، ونحوه. و لا في «إنّما مثلكم و اليهودِ و النصارى» [1]"[2].

وقمل ابن جنّي الجرّ في الآية على حذف الجارّ بعد أن تقدم ذكره في نحو" قولك : "بمن تمرر أَمْرُرْ، و على من تنزلْ أنزلْ "،و لم تقل : " أمرر به " و لا " أنزل عليه "، لكن حذفت الحرفين لتقدّم ذكرهما "[3]، بعد أن نفى أن يكون الجرّ بالعطف على المجرور المضمر في " به "، و تبعه في ذلك ابن هشام[4].

و من العجيب أن نجد مفسّرًا كبيرًا، كالطّبري يصف القراءة بعدم الفصاحة والضعف، و يقصر وجهه على الشعر " و أما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق، و الرّديء في الإعراب منه، و مما جاء في الشعر من ردّ الظاهر مكنيّ في حال الخفض قول الشاعر : نعلق في مثل السواري سيوفنا ..."[5].

و قال ابن جرير بعد ذلك : " و القراءة التي لا نستجيز للقارئ أن يقرأ غيرها في ذلك النّصبُ : ﴿ و اتقوا الله الذي تَسَّاءلون به و الأَرحَامَ ﴾ بمعنى : و اتقوا الأرحام أن

---

1 - حديث استشهد به ابن مالك قال على المسألة : 53، و تتمته «..كرجل استعمل عمّالا » ، و هو في صحيح البخاري : كتاب الإجارة - باب الإجارة إلى صلاة العصر. شواهد التوضيح و التصحيح: 53.

2 - شواهد التوضيح و التصحيح: 53-54.

3 - الخصائص : 285/1-286.

4 - مغني اللبيب : 620.

5 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 226/3.

تقطعوها، لما قد بيّنا أن العرب لا تعطف بظاهر الأسماء على مكنيّ في حال الخفض، إلا في ضرورة شعر، على ما قد وصفت قبل "[1].

و عرض صاحب " البحر " إلى آية " النّساء " و آية " البقرة "، و هي : ﴿ قل قتال فيه كبير و صدٌّ عن سبيل الله و كفرٌ به و المسجدِ الحرامِ ﴾[2]، و خرّج على الجرّ الممنوع عند البصريين آيات أخرى[3].

و رجّح أبو حيان ذلك في الكلام مطلقا لأن السماع و القياس يعضدانه " أما السماع فمما رُوِيَ من قول العرب : " ما فيها غيره و فرسِه "، عطفا على الضمير في " غيره "، و التقدير : ما فيها غيره و غير فرسه، و القراءة الثانية في السبعة : ﴿ تَسَّاءلون به و الأَرحَامِ ﴾ أي و بالأرحام، و تأويلها على غير العطف مما يُخْرِجُ الكلام عن الفصاحة فلا يُلتفَت إلى التأويل "[4].

يقول الدكتور الأنصاري : " و بعد فلعلك توافقني أيها القارئ الكريم على تعديل هذه القاعدة استنادا إلى الوارد من الشواهد، و على رأسها النصوص القرآنية المتعددة، و في مقدّمتها قراءة حمزة بخفض " الأرحام " في سورة النساء "[5].

ثم يتساءل قائلا : " ماذا علينا لو سلّمنا بكل الوارد من الشواهد، و عدّلنا القواعد بحيث تشمل جميع النصوص الواردة؛ و جعلناها قسمين: كثيرة و أكثر –أو كثيرة وقليلة – إلى آخر ما هنالك من تقسيمات علمية منهجية تتيح للوارد من الشواهد أن يدخل في القاعدة و يندرج تحتها دون نهمل شيئًا من القراءات المحكمة كما رأينا ذلك في القراءة

---

[1] – جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 228/3.

[2] – سورة البقرة :217.

[3] – من هذه الآيات : " و جعلنا لكم فيها معايش و من لستم له برازقين "، سورة الحجر : 20، و قوله تعالى : " و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن و ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء "، سورة النساء :127، و ينظر : البحر المحيط : 148/2 و 159/3–160.

[4] – البحر المحيط : 147/2 و 148، و ينظر المهذّب : 150/1.

[5] – نظرية النحو القرآني :78.

السبعية من سورة النساء و غيرها من الآيات البيّنات، و من الشعر و النثر العربي على السواء "[1].

إن ما ينادي به الدكتور من تصنيف للشواهد اللغوية بحسب نسبة ورودها و دورانها في الكلام العربي يكفل للدرس اللغوي مزية منهجية أساسية، قوامها استعاب الوارد من تلك الشواهد جميعا، مع إعطاء كل وارد حجمه من الانتشار في ساحة اللسان العربي. كما أنه يعطي فرصة أوسع للإحاطة بالظواهر اللغوية المختلفة، وذلك بأخذه جميع الوارد باعتبار معيّن.

هـ- و مثل هذه المسألة الفصل بين المتضايفين، و قد ذهب سيبويه إلى أنه " لا يجوز : " يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدارِ " إلا في شعر، كراهية أن يفصلوا بين الجارّ و المجرور "[2].

و الجارّ و المجرور تعبير من سيبويه على المضاف و المضاف إليه[3].

و قد تواترت أكثر من قراءة بهذا الفصل الذي منعه سيبويه و أكثر البصريين و من تبعهم.

من ذلك قوله تعالى : ﴿ و كذلك زَيَّنَ لِكَثِيرٍ من المُشركين قَتْلَ أولادِهِمْ شُرَكَاؤُهم ﴾ [4]، فإنه " يُقرأ بفتح الزّاي و نصبِ " قتل " و رفع " شُرَكَاؤُهم "، و بضمّ " الزّاي " و رفع " قتل " و نصب " أولادِهِم " و خفض " شُرَكَائِهم " "[5].

و الشاهد في القراءة الثانية، و هي " وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم "، فقد فصل فيها بين المضاف" قتل " و المضاف إليه " شركاء "بمعمولِ" قتل" لأنه مصدر، و معموله " أولاد ".

---

1 – نظرية النحو القرآني :78.

2 – الكتاب : 1/176-177.

3 – المصطلح النحوي : 145.

4 – سورة الأنعام : 137.

5 – الحجة : 150، و التبيان : 541، و البرهان : 1/218، البحر المحيط : 4/228-229، و هي قراءة بن عامر .

و منها قراءة عبد الله بن مسعود لقوله تعالى : ﴿ مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ ﴾ [1]، بالفصل بين المضاف " مُخْلِفَ " بمفعول له و هو " وَعْدَهُ "و بين المضاف إليه"رُسُلِهِ"[2].

ومع ذلك كله قرّر سيبويه أنه لا يُفْصَلُ بين المتضايفين،في غير الشعر، لأنهما كالشيء الواحد بدخول الأول في الثاني[3].

و وافق صاحبَ " الكتاب " في رأيه هذا كوفيّون كالكسائي[4] و الفرّاء[5]، على ما بينهم من اختلافات لا تنفي المعيارية عما ذهبوا إليه.

وقد استدلّ الدكتور الحلواني بهذه الموافقة على أن هذه المسألة ليست خلافية بين الفريقين، لأن الكوفيين كانوا هم المنكرين لذلك الفصل، و أن جيل البصريين المتقدّمين كيونس و سيبويه لم يشارك فيها برأي يُنسَب إليه[6].

غير أنا نرى أن الأستاذ محجوجا بنص سيبويه على المنع في كتابه، والذي نقلنا بعضه قبل سطور، و أنها من التراكيب التي لم يبحها إلا للشعر[7]، وما يلفت النظر هنا أن سيبويه كان قد احتجّ بقراءة شاذّة على المسألة حذف الفعل إذا دلّ عليه دليلٌ، وهي : " و كذلك زُيِّن لكثير من المشركين قَتْلُ أولادهم شركاؤهم "[8]؛ كما ذكرها صاحب " المحتسب " و احتجّ لها[9]، و لكنه - أي لحج سيبويه -لم يذكر القراءة المتواترة المناسبة لإثبات الفصل الذي ذهب إلى امتناعه في غير ضرورة الشعر.

---

[1] - سورة إبراهيم: 47.

[2] - لم نجد في مصادر القراءات التي اطلعنا عليها نسبة لهذه القراءة.

[3] - الكتاب : 175/1.

[4] - معاني الفرّاء : 82/2.

[5] - المصدر نفسه : 358/1 و 81/2-82 و 86، و ينظر في تفصيل حالات الفصل بين المضاف و المضاف إليه : أوضح المسالك : المجلد :2، ج135/1-147.

[6] - الخلاف النحوي : 251.

[7] - التراكيب غير الصحيحة نحويا في" الكتاب " : 176.

[8] - الكتاب: 290/1، وهذه قراءة الحسين و السلمي و أبي عبد الملك صاحب ابن عامر. البحر : 229/4.

[9] - المحتسب : 229/1-230.

ذلك أنه إذا لم تجد في المتواتر من القراءات ما يثبت به حذف الفعل المشار إليه في مثل ذلك التركيب، و لجأته الحاجة إلى التماس الحجّة في الشاذ، فإن الشُّفي الفصل بين المتضايقين أقرب منها في أمر الحذف و مع ذلك لم يسلكها سيبويه، و ذلك هو المَلفت و المستَغرب.

و لمّا لم تحظى هذه القراءة بالذكر عنده، انفتح الباب أمام اللاحقين من النحاة لِرَدّها، و إنكارها، كما فعل الزمخشري الذي رأى ما وردت به من الفصل سمجًا مردودًا حتى في الشعر[1]، وقد رُدَّ عليه - كما مَرَّ - في مدخل هذا البحث.

فقد حكم ابن جنّيّ على ذلك بالقبح و أنّه من ضرورة الشعر مستشهدًا بثلاثة أبيات، أحدهما لذي الرمة، وهو :

كأن أصواتَ من إيغالِهَنَّ بنا أواخرِ المَيْسِ أصواتُ الفراريج[2]

و الثاني لأبي حية النميري، وهو :

كما خُطَّ الكتابُ بكَفِّ يومًا يهوديٍّ يُقارب أو يُزيلُ [3]

و الثالث قول القائل :

هما أَخَوَا في الحرب مَنْ لا أخًا له إذا خاف يومًا نبوةً فدعاهما[4]

ثم قال بعد إيراده قراءة ابن عامر: " و هذا في النثر و حالِ السَّعةِ صعَب جدًّا، لا سِيَّمَا و المفصول به مفعول لا ظرف "[5].

بيد أن ابن عصفور وقف موقفا مخالفًا لموقفه من العطف على الضمير المجرور، فقبل الفصل الذي جاءت به القراءة، و قال في " ضرائره ": " .. و لا ينكر مجيء الفصل بين المضاف و المضاف إليه بغير ظرف و لا مجرور في الكلام، وإن لم ينقس ذلك. فقد

---

1 - الكشاف : 54/2.

2 - الكتاب: 179/1، و الخصائص : 404/2.و شرح ابن عقيل : 83/3.

3 - الكتاب: 180/1، و الخصائص : 404/2.و الخزانة : 419/4.

4 - الخصائص :407/2.

5 - المرجع نفسه، و الصفحة.

حكى أبو عبيدة عن أبي سعيد، و هو أعرابي لقيه أبـو الدُّقَيْش، أنـه سمعـه يقـول : " إن الشاة تسمع صوتَ – قد علم الله – رَبِّها، فتُقبِل إليه و تَثغو " يريد : صوت ربّها قد علم الله، فقدّم الجملة و فصل بها بين المضاف و المضاف إليه. و قراءة ابـن عـامر أسـهل من هذا "[1].

و يرى الأستاذ الدكتور عبد الجليل مرتاض أن التركيب الذي يحمل هـذه الظـاهرة اللغوية، مسند إلى لهجة عربية قديمة، تكون قد اندثرت بزوال استعمال الناس لها، أو ضيق مجال انتشاره، استغناءً عنها بغيرها من القواعد الأخرى[2].

وقد لا يبعد هذا الرأي عن الصواب، إذا كان ذلـك الإندثـار حـاصلا بعـد نـزول القرآن، أي خلال ما يقرب من أربعة عشر قرنا، لأن القرآن نـزل مخاطبًـا العـرب بلغتهـم التي يتكلّمونها حين نزول الوحي نفسه.

و النتيجة التي يجب أن نصل إليها بعد تحليل هذه القضيـة، و رأي المـانعين للفصـل فيها بين المتضايفين، – حسب مؤلف " نظرية النحو القرآنـي "– هـي أن تعـدّل القـاعدة لتصير إلى عكسها، فيصبح الفصل الممنوع جـائزا، و لاسيّما بـالمفعول الـذي وردت بـه قراءة متواترة عن جمع من القرّاء[3].

و– قال سيبويه : " و اعلم أن الفاء لا تُضمَـرُ فيهـا أن في الواجـب، و لا يكـون في هـذا الباب إلا الرفعُ، و سنُبيِّنُ لِـمَ ذلـك، و ذلـك قولـه : إنـه عندنـا فيحدثُنـا، و سـوف آتيـه فأحدثُه ليس إلاّ، إن شـئت رفعتَـه علـى أن تُشـرِك بينـه و بـين الأول، و إن شـئت كـان منقطعًا؛ لأنك قد أوجبت أن تفعل فلا يكون فيه إلا الرفـع. و قـال عـزّ و جـلّ : ﴿ فـلا

---

[1] – ضرائر الشعر :199.

[2] – العربية بين الطبع و التطبيع : 80، الدكتور عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1990م.

[3] – نظرية النحو القرآني :158.

تكفُرْ فيتعلمون ﴾ [1] فارتفَعَتْ لأنه لم يُخبر عن الملكين أنهما قالا : لا تكفر فيتعلمون، ليجعلا كفره سببًا لتعليم غيره، ولكنه على كفروا فيتعلمون. و مثلُه:﴿ كُنْ فيكونَ﴾ [2]، كأنه قال : إنما أمرُنا ذلك فيكونُ " [3].

و قال السيرافي : " فيكون ليس بجواب لِكُنْ، لأن الكلام الأول و جوابه - جميعا من كلام واحد غير منقطع أحدهما من الآخر. و لم يُرِد الله عزّ و جلّ أنه - يقول للشيء : كُنْ فيكون، و " كن فيكون " مَقُولان للشيء و الذي قيل للشيء : كُنْ حسبُ. ثمّ خَبَّر عنه أنه يكون، فصار يكون كلامًا منفردًا مستأنفًا، ودخلت عليه الفاء لأنه عطف جملة على جملة "[4].

تلخيص ما ذهب إليه سيبويه، و شرحه السيرافي، أن الفاء لا يُنصَب الفعل بعدها بـ " أن " إلا إذا كان جوابًا لأحد أساليب الطلب السبعة كالأمر و الاستفهام و النهي، و المضارع الذي سُبِق بالفاء هنا ليس كذلك- كما قال سيبويه - لأنه إخبار منقطع عمّا قبله، و الفاء حرف استئناف أو عطف، و ذلك لكون ما بعدها و ما قبلها من كلام واحد - كما قال السيرافي-.

و تقرير سيبويه تَعَيُّن الرفع في الآية يصطدم بقراءة سبعية لقارئين كبيرين هما : ابن عامر و الكسائي[5].

و طبيعي ألا يورد القراءة التي تخالف ما يريد الذهاب إليه من إثبات قاعدة أو نفيها، لكي لا تكون ملزمة له، أو يقع في تناقض بين ما يُقَرّره و ما يسوقه من شاهد أو دليل.

---

1 - سورة البقرة: 102.

2 - ذكرنا مواضع هذا التركيب القرآني في الفصل الثاني

3 - الكتاب : 3/38-39

4 - المصدر نفسه : 3/39(الهامش).

5 - ينظر : الحجّة : 88 و 110 و 211 و 300 و البحر المحيط : 1/365-366، و الدر اللقيط : 1/365، و النشر : 1/220.

و قد صنّفَ الأستاذ الأنصاريّ قراءة النصب ضمن ما عارضه سيبويه معارضة خفيّة[1]، و ذلك أنه لم يذكر القراءة المعارضَة، بل ذكر القاعدة التي تعارضها، و التي وضعها هو و صحبه[2]، ثم حمل عليها القراءة التي تناسبها و هي قراءة الرفع.

و أنصارُ المدرسةِ البصريَّة و نحاتِها، و بخاصّة سيبويه، لا يقبلون إطلاق هذا الحكم عليهم.

فالدكتور شوقي ضيف – مثلا – يرى أن " سيبويه لا ينكر القراءة التي تخالف القياس، بل عادة لا يعرض لها، و ممّا وقف عنده الآية الكريمة :﴿ كُنْ فيكونَ﴾ و كان ابن عامر يقرأ " يكونَ " بالنصب، و هو بذلك – يخالف القياس، لأن المضارع لا يُنصَب بعد الفاء مع الأمر، على نحو ما يقرّر سيبويه، إلاّ إذا كان جوابًا له، و لم يُرِد في رأيه أنه يقول للشيء : كن فيكون، و إنما أراد أنه يقول للشيء : كن فحسب، ثم أخبر أنه يكون، و معنى ذلك أن قوله ﴿ فيكونَ ﴾ كلام مستقِلٌّ لا مترتِّبٌ على الأمر "[3].

و لسنا ندري ماذا يكون مصدر هذا القياس الذي خالفه ابن عامر و الكسائي في هذه القراءة؟ فإن كان مصدره النص فإن القارئين قد تلقّيا النص مشافهة، ثم روياه كما سمعاه، ثم إن مارروياه من قراءة القرآن ينبغي أن يكون هو الحَاكِمَ على قواعد النحو، لا أن تكون القواعدُ المصطنعةُ الحاكمةَ عليه.

و إن كان مصدر القياس القوانين السابقة الوجود ذات الحدود الضيقة و القيود القياسية، الآتية من خارج الواقع الذي تحكيه اللغة بحقائقها الماثلة، فإن بين تلك القوانين و الحدود و ظواهر اللغة الحية بعد المشرقين.

إن مهمة العالم اللغوي أن يستنطق النصوص و يستلهمها، فيقرِّرَ بصدقٍ كلَّ ما وجد فيها من ألفاظ و تراكيب و تعابير، دون أن يُقصِيَ أيّا منها، أو يَضْرِبَ عليها بسور

---

[1] – ينظر : مبحث " المعارضة الخفية للقراءات " في كتاب سيبويه و القراءات : 39–105.

[2] – البحر : 365/1، و الدرّ : 365/1،

[3] – المدارس النحوية : 80.

من القيود المجلوبة من مَصْدَرٍ آخر غير الناطقين بها، المستعملين لتلك التعابير، ثُمَّ يُقَعِّدالقواعد، و يُصْدِر الأحكام.

و نبقى مع المدافعين عن آراء سيبويه و الناصرين له، و لسائر البصريين، لننقل نصًّا لآخر يُبَرِّر فيه صاحبه صنيع إمام النحاة، بقراءة النصب في الآيات المشار إليها سلفًا؛ يقول الأستاذ الكيش : " و قيل أن نُقِرَّ لسيبويه بحِدَّة الذكاء، وخصب الخيال، لدى تناوله هذه المسائل التطبيقية و القضايا الاستنتاجية، أرى لزامًا علينا أن نعترف بأنه لم يُخطِّئ قراءة ﴿ كُنْ فيكونَ﴾ بالنصب، و لا قراءة ﴿ فلا تَكْفُرَ فيتعلموا﴾ في السياق المتقدم؛ لأن هاتين الآيتين وقع الفعل المنصوب فيهما - على قراءة النصب - بعد أمر ونهي، و كلاهما طلب يصحّ حمل الكلام عليه فينصب الفعل المضارع في جوابهما، و على الإيجاب فيرفع المضارع أيضًا "[1].

ثم قال بعدُ مباشرة : " فليس قول سيبويه المتقدم : " وهو ضعيف في الكلام "[2] منصبًّا على قراءة النصب في هاتين الآيتين، و إنما هو موجّه إلى قوله فيما بعد، و في نفس الموضع : " و قد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشِّعر، و نصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب، و ذلك أنك تجعل " أن " العاملة"[3].."[4].

ونقول : إننا لا نوافقه في قوله بعدم تخطئة سيبويه لقراءة النصب؛ صحيح أنه لم يذكرها نصًّا، ولكنه ذكر القراءة التي تؤيد القاعدة المعارضة للنصب، وعلّل للرفع بما رآه علّة بعد أن أصدر قراره الجازم في أول كلامه قائلا : " واعلم أن الفاء لا يُضمَر فيها أن في الواجب، و لا يكون في هذا الباب إلا الرفع "[5]؛ وما دام الحاصل شيئًا واحدًا فإن ذكر القراءة وعدمه سيّان، لأن الإشارة تُغنِي عن العبارة.

---

[1] - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 315.

[2] - الكتاب : 40/3.

[3] - المصدر نفسه : 39/3.

[4] - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 315.

[5] - المصدر السابق: 38/3.

على أننا نرى أنه من الإنصاف لسيبويه أن نسجّل له إعطاءه الرفع الذي ذهب إليه دون النصب توجيهين، الأول هو القطع و الاستئناف، والثاني هو العطف الذي عبَّر عنه بالاشراك[1]؛ و هذا توسيع في التوجيه الإعرابي – على الأقلّ – يُحْمَدُ لسيبويه.

أما التعليل الذي ذكره الأستاذ، فلسنا نرى وجهًا للاستدلال به على عدم تخطئة سيبويه للنصب، لأنه لا يكون عنده في الباب – كما قال – إلا الرفع، فلا يصلح إيراده – أي التعليل – في معرض الدفاع عن صاحب الكتاب في هذا الموقف، الذي أعرب عنه في أسلوب من أقوى أساليب الإثبات في اللغة العربية.

فلو أن صاحب " الكتاب " قال : " و يكون في هذا الباب الرفع " أو نحوًا من هذا، لأفاد التعبير أن الرفع أحد الوجوه الجائزة في المضارع الواقع بعد الفاء إذا لم يكن جوابًا، دون أن يمنع ذلك إمكان النصب. ولكنَّ استعمال سيبويه لأسلوب الحصر بـ : " ما " النافية و" إلاّ " المستثنِيَة، يُخرِج كلَّ ما عدا الرفع، ولا أدلَّ مِن هذا على رفض سيبويه لِمَا سِوَى الرَّفع.

كما نخالف الأستاذ الكيش في ذهابه إلى أن قول سيبويه : " وهو في ذهابه إلى أن قول سيبويه : " وهو ضعيف الكلا م " مُوَجَّهٌ إلى قوله : " وقد يجوز النصب في الواجب في اضطرار الشعر..."؛ لأن سيبويه بعد إجازته النصب في الشعر للضرورة أراد أن يؤكد على أن ذلك من خصائص الشعر، و أنه لا يجوز في النثر أو الكلام–كما قال – إلا ضعيفًا، لأن النثر موضع اختيار لا اضطرار فيه.

و لعلّ سبب فهم الأستاذ لِعَوْدِ التضعيف على جواز النصب في الشعر أنّ التضعيف جاء تاليًا له في الذكر، مفصولاً بينه و بين الحديث عن النثر، بالرّغم من أن في العبارة المضعَّفة ما يدلُّ على المقصود بذلك.

---

[1] – الكتاب : 48/3.

وذهب مؤلّف " معاني القرآن " إلى أن الرفع في موضعَي " النحل " و " يسّ " جائز على أن يكون المضارع " كلامًا تامًا ثمّ تُخْبِرُ بأنه سيكون، كما تقول : للرجل : " إنما يكفيه أن آمره ثمّ تقول : " فيفعل ذلك بعد ما يُؤمَر " "[1].

ولْنَستَفْتِ الآن بعض كتب الاحتجاج و إعراب القرآن في توجيه النصب، مبتدئين بالفرّاء الذي حمل النصب في " النحل " و " يسّ " على العطف[2]، و أنكره في " البقرة " و " الأنعام " و رجّح الرفع عطفًا على " يقول "، و تقدير ذلك عنده " فإنّما يقولُ "فيكونُ "[3].

و الذي يبدو من توجيهات الفرّاء للنصب، و رفضه له في بعض المواضع و ترجيحه الرّفع عليه فيها، أنها توافق ما ذهب إليه سيبويه الذي رفض النصب مطلقًا، و وجّه الرفع بالعطف و القطع، و قد صنع الفـرّاءُ مثلَه، فرفض النصب في " البقرة " و " الأنعام "، ووجه الرفع على القطع في" النحل " و "يسّ "، وعلى العطف في" البقرة " و " الأنعام ".

ونثنّي بابن خالويه الذي يقول :" ﴿ كُنْ فيكونَ﴾ قرأه ابن عامر بالنصب. والحجّة له : الجواب بالفاء، وليس هذا من مواضع الجواب، لأن الفاء لا تنصب إلا إذا جاءت بعد الفعل المستقبل كقوله : ﴿ لا تَفتَروا على ا لله كذبًا فَيُسْحِتَكُم ﴾ [4]. ومعناه: فإن تفتروا يُسْحِتْكُم. وهذا لا يجوز في قوله تعالى : ﴿ كُنْ فيكونَ﴾ ، لأن ا لله تعالى أوجد بهذه اللفظة شيئًا معدومًا.ودليله حسن الماضي في موضعه، إذ قلت:"كُنْ فكان". و قرأه الباقون بالرفع و الحجّة لهم ما قدّمناه من القول"[5].

و بادٍ من النص أن ابن خالويه وقع أسير الصناعة النحوية، و لم يستطيع من قيودها فكاكًا، و هو في مقام الاحتجاج لقراءة مسندة ثابتة تنتمي إلى أسرة السبع.

---

1 - معاني الفرّاء : 100/2.

2 - المصدر نفسه : 100/2، و 75/1.

3 - المصدر نفسه : 74/1.

4 - سورة طه : 61.

5 - الحجّة : 88 و 110.

وذهب العكبري في تخريج طريقة فلسفية فقال : " الجمهور على الرفع عطفًا على يقول، أو على الاستئناف؛ أي فهو يكون. و قُرِئ بالنصب على على جواب لفظ الأمر، وهو ضعيف لوجهين: أحدهما أن "كن" ليس بأمر على الحقيقة، إذ ليس هناك مخاطَب به، وإنما المعنى على سرعة التكوُّن، يدل على ذلك أن الخطاب بالتكوّن لا يَرِد على الموجود لأن الموجود متكوِّن، و لا يرد على المعدوم لأنه ليس بشيء، فلا يبقى إلا لفظ الأمر، و لفظ الأمر يراد و لا يُراد به حقيقة الأمر كقوله : ﴿ أَسْمِعْ بهم و أَبْصِرْ﴾[1] وكقوله : ﴿ فليمدد له الرحمن مَدًّا﴾[2].

" و الوجه الثاني : أن جواب الأمر لابدّ أن يخالف الأمر، إما في الفعل أو في الفاعل، أو فيهما، فمثال ذلك قول : " اذهب ينفعك زيد " فالفعل و الفاعل في الجواب غيرهما في الأمر، و تقول : " اذهب يذهبْ زيد " – فالفاعلان متّفقان و الفاعلان مختلفان وتقول : " اذهب تنتفع " فالفاعلان متّفقان و الفعلان مختلفان. فأما أن يتّفق الفعلان و الفاعلان فغير جائز، كقولك : " اذهب تذهب "، و العلة فيه ان الشيء لا يكون شرطا لنفسه "[3].

و لم يخالف أبو حيان و ابن مكتوم عادتهما في نصرة القراءات الثابتة، فشدّد أولهما النكير على من لحّنها حتى خشي عليه الكفر[4]، و اكتفى الثاني بتخطئته موجدًا للنصب تخريجًا جميلاً مستوحًى من روح العربية، فقال : "..وقرئ برفع (فيكون) أي فهو يكون، و بالنصب على جواب الأمر، شبّه الأمر المجازي بالأمر الحقيقي، إذ الأمر الحقيقي ينتظم منه شرط و جزاء، فلا بد من التغاير، إذ لا يصحّ تقدير (إن يكن يكن). و من قال: إن النصب لحن فهو مخطئ، و القراءة في السبعة"[5].

---

1 – سورة مريم : 38.

2 – سورة مريم : 75.

3 – التبيان في إعراب القرآن : 109.

4 – البحر المحيط : 366/1.

5 – الدر اللقيط : 365/1، و ينظر: المستنير في تخريج القراءات المتواترة : 35/1.

و بعد هذا، يمكننا أن نقول : إنه ثبت بالأدلة الراسخة أن سيبويه خالف العديد من الآيات و القراءات الثابتة في بعض القواعد التي قرّرها، و الأحكام التي أثبتها، و أما المعاذير التي التمسها بعض الباحثين لصاحب "الكتاب"، فقد سبقت مناقشتنا لبعضها، وردّنا عليها في الفصل الثاني، و نتناول أمرا آخر من تلك المعاذير و هو الترتيب الذي احتجّ أحد الدارسين به لأولوية القرآن في الاحتجاج عند سيبويه، بمقتضى ابتدائه غالبا بالآيات و تثنيته بكلام العرب و تثليثه بالشواهد الشعرية[1].

و نقول: إن الترتيب المذكور بين الأدلة المختلفة، لم يكن سيبويه ملتزما به دائما، بحيث يُعَدُّ سمة من سمات منهجه في الاحتجاج، بدليل أنه قد عكسه في كثير من المواضع في كتابه[2].

ثم إن هناك قضايا ما ذكر فيها الشاهد القرآني، إلا ليُمثّل به للقاعدة المرفوضة التي جاء هو موافقا لها[3]، و على هذا فلا يكون الترتيب الذكري حجة قوية على أن القرآن كان مصدر سيبويه الأول في مجال الاحتجاج للقضايا النحوية.

كما أن الشكل الذي أُلِّف عليه "الكتاب" ينفي كون ترتيب الأدلّة و المواضيع مقصودا ليكون إشارة إلى أهمية الدليل بحسب رتبة ذكره، ذلك أننا وجدنا المؤلّف بدأ بالقضايا النحوية، ثم ثنّى بالقضايا الصرفية، ثم ثلّث بالصوتية، و ربما عاد إلى القضايا التي سبق تناولها قبل في موضع تال، و كان المفروض عكس هذا الترتيب في تناول مسائل اللغة، انسجاما مع تدرّج مستويات التحليل اللغوي.

و ظاهرة الاستطراد ذات نصيب وافر في " الكتاب "، فباب المبتدأ و الخبر -مثلا- نجده في أوله[4]، ثم يلقانا في غضونه[5].

---

[1] - أثر القرآ، في أصول مدرسة البصرة: 305.

[2] - الكتاب : 62/2 و 91 و 136، و في هذا الموضع توسطت الآية شاهدين من الشعر، و 147.

[3] - المصدر نفسه : 108/2.

[4] - المصدر نفسه : 23/1-24.

[5] - المصدر نفسه : 126/2-156.

و أما القول بأن النحوي الطاعن في قراءة قرآنية لا يطعن في القرآن، " و إنما هو ناقد لرواية ما، في ضوء معيار أو ضابط النحوي، ثبتت صحته عنده " فنناقشه من ثلاث زوايا.

أولاها ما يُوحِي به من فصل بين القرآن و قراءاته يكاد يكون مطلقًا، ذلك أنه يصح أن يقال ذلك إذا كانت القراءة غير متواترة النقل، سقيمة السند، فإنها حينئذ تكون مرفوضة فلا تثبت قرآنيتها. أما إن كانت متواترة النقل فإنها تُعَد قرآنًا ووحيًا منزّلاً و قد أفضنا في الحديث عن هذا الأمر في صدر الفصل الثاني.

و ثانية الزوايا تتصل بكون النحوي ناقذا للرواية التي نُقلت بها القراءة؛ و هذا يوهم أن القراءات -أو المتواترة منها على الأقل- يعوزها التوثيق لمصدر نقلها، مع أن الأمة تناقلت كتابها بالمشافهة، جيلا عن جيل، و ظلت عندهم القراءة من الصحف والأوراق سُنَّةً علمية، و كانوا ينهون عن أخذ العلم عن " الصحفيين "، و القرآن عن " المصحفيّين "[1].

والعجيب أن الأستاذ الكيش قال ما قال قبل أن يعترف بأن " القرّاء في جهودهم الساعية إلى ضبط النص القرآني من جميع نواحيه قد عُنُو بذلك عناية لا مزيد عليها لمستزيد، و أعانهم على ذلك أن قراءات القرآن كانت متواترة بالتلقي الشفهي المحفوظ في الصدور "[2].

و أما ثالثة الزوايا، فتخص نقد النحوي للرواية بضابط صحت نسبته عنده، والسؤال هنا : ماذا يكون مصدر هذا الضابط الذي صحّ عند النحوي ثم ارتضاه معيارا لنقد آية أو قراءة تمثل وجهًا كلاميًا في لغة العرب؟

إن ذلك المصدر ينبغي أن ينبع من اللغة ذاتها، و يصدر عن حقائقها، و إلا جاءت القواعد المستنبطة غير معبّرة عن حقائقها الحية، و ليس ذلك هدف الدراسة اللغوية.

---

[1] - ينظر : اللهجات العربية في التراث : 358/1.

[2] - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة: 177.

و لعل من حاول أن يتفهّم هذا الكلام الذي اعتُذِر به لسيبويه و من لفّ لفّه، يكاد يحسب صاحبه مؤيّدا لتحكيم المعايير الجاهزة في الظواهر اللغوية، و إلا لم ير في ذلك مبررا لما فعله أولئك النحاة بالشواهد القرآنية.

نكتفي بهذا القدر في مناقشة بعض الآراء في احتجاج سيبويه بالقرآن، و نحاول فيما يلي معرفة الأسباب و الدوافع التي أدّت باللغويين و النحاة -وفيهم سيبويه- إلى الاستكثار من الشعر و التركيز عليه أكثر من القرآن و غيره من المصادر اللغوية.

لغة القرآن و لغة الشعر في "الكتاب":

خلصنا في ثاني فصول هذه الدراسة إلى أن الشعر كان أكثر عددا من القرآن في كتاب سيبويه، و قد لاحظ كثير من العلماء و الباحثين هذه الكثرة في "الكتاب" و غيره من كتب النحو، و لفت انتباهَهم هذا الميل الشديد من النحاة إلى هذا النوع من الأدلّة اللغوية عموما.

يقول الفخر الرازي، و هو يعلّق على منع سيبويه و غيره العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ في غير الشعر : "و العجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين"[1]، و لا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر السلف في علم القرآن "[2].

و أكّد الأستاذ الأفغاني أن من ينعم النظر في معاجم اللغة يجدها أوفر حظًّا من الشعر و النثر على السواء في إثبات استعمال الكلمات و شرح معانيها، في

---

[1] - البيتان هما : فاليوم قرّبت تهجونا و تشتمنا فاذهب فما بك و الأيام من عجب
نعلق في مثل السواري سيوفنا و ما بينها و الكفِّ غوط نفانف.
و ليس في " الكتاب " بتحقيق الأستاذ هارون : 392/2، إلا أولهما، و هو في الإنصاف : 464، و البحر : 158/3. و معه الثاني، و هو أيضا في الكامل : 45/2.

[2] - التفسير الكبير : 164/9، الفخر الرازي، ط دار إحياء التراث العربي، ط3، د.ت.

وقت الـذي يلغـي الشـعر في كتـب النحـاة يكـاد يسـتأثر بأوسـع مجـال فيهـا إذا قوبلت بالشواهد النثرية[1].

و إلى مثل هذا مال الأستاذ الحلواني في أحد كتبه[2]، و لكنه في موضـع آخـر مـن الكتاب نفسه قال كلامًا يناقض الأول، فذهب إلى أن سيبويه " كـان يعـول علـى كـلام العرب المَحكيّ – و هو نثر – أكثر مما يعول على الشعر، فإذا اجتمع ماجاء من شواهد القرآن، و ما ورد من كلام العرب، أربت الشواهد النثريـة في " الكتـاب " علـى شـواهد الشعر، و مثل سيبويه، الكسائي، و الفرّاء و الأخفش "[3].

ونحن نرى أن الأستاذ قد وضع القرآن و النـثر في جهـة، ووضـع الشـعر في جهـة أخرى، فظهر أنّ ماعدا الشعر من الشـواهد النحويـة أكـثر عـددًا منـه. و لكـن المنهجيـة تقتضي – في فهمنا – الفصل بين عدد كلّ نوع من أنواع الشواهد، وذلك كفيل بإعطاء الباحث الصورة الدقيقة لمدى انتشار أيّ نوع في ساحة الاحتجاج.

وما يجدر بنا درسه هنا هو أسباب هـذا التفـاوت بـين اعتمـاد لغـة القـرآن و لغـة الشعر في تراث الدرس النحوي العربي، و من نماذجه كتاب سيبويه.

يقول الدكتور الحلواني : " إن النحاة لم يكونوا يجرؤون على استقراء اللغة المدوّنـة من غير أن تعرض عليهم بصيغة الرواية و المشافهة" [4].

وهذا يفسّر في نظره مانحن بصدد تحليل أسبابه و دوافعه[5].

ثم قال متحدثـًا عـن طريـق أخـذ القـرآن : " أمـا القـرآن الكريـم فـلا يـأخذ مـن الصحف، بل من أفواه المقرئين، وهم ليسوا من أهل الباديـة، إلا أن ثقـة النحـوي كـانت

---

[1] – في أصول النحو : 59.
[2] – أصول النحو العربي: 31.
[3] – المرجع نفسه : 77.
[4] – المرجع نفسه: 29.
[5] – المرجع نفسه: 31.

تنصبّ على صحة نقل المقرئ عن شيوخه، و صحة نقل شيوخه عن شيوخهم، حتى تصل الرواية إلى رسول الله ﷺ "[1].

و الذي لا نكاد نجد له اتّفاقًا أو مناسبة في هذا الرأي أن - صاحبه عَدَّ لغة القرآن مدَّونة، ثم قرّر بنفسه أن القرآن - و إن كان مكتوبًا في الصحف - إلا أنه لا يؤخذ منها، بل من أفواه المقرئين، و هذه هي القاعدة التي ما فتئ علماء القرآن يقرّرونها بشأن قراءته، أنه لا يؤخذ إلا مشافهة عمن أخذه مشافهة، و هكذا دواليك، حتى تصل سلسلة الإسناد إلى الرسول ﷺ .

و مرادنا من هذا أن القرآن يجمع بين الرواية أو الحكاية، وبين التدوين أو الكتابة، ولا يصحّ وصف لغته بأحد الوصفين - على ما فهمنا من الكلام السابق -، و هذا يجعلنا نستبعد هذا التعليل لكونه غير مُسَلّم.

على أن الخطب في المسألة أعمق من هذا، فتعبير " اللغة المكتوبة " مجاز لا حقيقة له في مفهوم " اللغة " ذات الطبيعة الصوتية، و ذلك ما فهمه قدماء اللغويين العرب كابن جنّيّ منذ قرون. وليست الكتابة بعد ذلك إلاّ رموزًا بصرية " ناقصة و ملبِسة في كثير من الأحيان "[2].

و نرجّح أن قول الأستاذ عن المقرئين : "... و هم ليسوا من أهل البادية ...." هو الدافع للنحاة على ذلك الارتكاب، يؤيّد ذلك أن أساس الأخذ عن المتكلمين عندهم كان عراقته في البداوة، و إيغاله في البعد عن الحواضر.

فإذا قيل : إن القرآن ليس بكلامهم، وإنما هم له نقلة و رواة، قيل : إنه لا يؤمَن على القرآن أن يُغيّروا فيه حين ينقلونه بألسنتهم لأنهم " ليسوا من أهل البادية "، كأن هؤلاء المقرئين سوقة أو رعاع من عامّة الناس وليس لهم من الفصاحة و الضبط و الحفظ

---

[1] - أصول النحو العربي: 31.

[2] - مقدّمة كتاب " موجز تاريخ علم اللغة " : 9، الدكتور أحمد عوض.

و العلم بالقرآن و لغته و الأمانة في النقل و الورع في الحديث مـا عُرفوا بـه بـين الخـاصّ والعامّ، مما سجلته لهم كتب الطبقات و التاريخ التي ترجمت لهم.

أما انصباب ثقـة النحوي علـى صحـة النقـل عـن شيوخه، وصحـة نقلهـم عـن شيوخهم حتى تصل الرواية إلى الرسول ﷺ فـأولى بـه الأشـعار الـتي زيـدَ فيهـا و نقـص منها، و نُحِل كثير منها لغير قائله، و صحِّف و حُـرِّف منهـا مـا صُحِّـفَ و حُـرِّف، أمّـا القرآن فإنه أغنى النصوص حفظًا و توثيقًا.

و القرآن بمقوّماته التي تميّزه عن غيره مـن ضـروب الكـلام، يجـب ألاّ يُسـتَبعَدَ مـن ميدان الدرس اللغوي، بحجّة اعتماد اللغويّين المعاصرين اللغة المَحكيّـة[1]، لأن لغـة القـرآن تجمع بين صفتي الحكاية و التدوين – كما تقدّم –.

و بسبيل البحث عن دوافع انصراف النحاة إلى الشعر، و تجنّب الاستشهاد بالقرآن إلا نادرًا، يقول الدكتور محمد عيد – بعد ملاحظته الانفصام بين إقرارهم بحجّيـة القـرآن وعدم العمل بمقتضاه – يقول : " إن الذي يفسّر كـلّ ذلـك سـبب واحـد هـو " التحـرّز الديني "، و مع هذا السبب لم يستطع أحد من علماء اللغة الذين تحدّثـوا عـن الاستشـهاد بنص القرآن أن ينكر حُجِّيته، ثم يعلن هذا في آرائه أمام أحد "[2].

ذلك أن دراسته النص اللغوي كانت تفـرض آنـذاك، كمـا تفـرض اليـوم، إعمـال الذهن فيه، و تعدد الآراء في فهمه، و قـد رأوا أن " النص القرآنـي لا يحتمـل ذلـك و لا يطيقه، فكان لابدّ لهم من موقف دراسي يحفظ للقـرآن قدسيته الدينيـة في نفوسـهم و في نفـوس غـيرهم، و يحقّـق لهـم في الوقـت نفسـه رغبتهـم في التصـرّف الحـرّ بـالنصّ المدروس..."[3].

---

[1] -أصول النحو العربي : 31.

[2] - الرواية و الاستشهاد في اللغة : 126.

[3] - المرجع نفسه : 127.

نقول : إن هذا التفسير يبعث على غير قليل من الاطمئنان، لأن له - عندنا - مصاديق في كتاب سيبويه نفسه. ولعل من أقواها موقف سيبويه من قراءة الرفع المتواترة في قوله تعالى : ﴿و السارقُ و السارقةُ فاقطعوا أيديَهما﴾ [1]، فقد استغرق في توجيه الرفع ما يزيد عن الصفحتين، و قال عن النصب : "..و هو في العربية على ما ذكرت لك من القوة. و لكن أبت العامةُ إلا القراءة بالرفع "[2].

فنحن نرى سيبويه في هذا النص يقوّي النصب الذي تواترت القراءة بخلافة، لأن الموضع عنده لا يحسن فيه الرفع لأجل الفاء المتصلة بفعل الأمر، ثم يذكر احتماع الجمهور على الرفع بأسلوب يوحي بأنه شَقّ عليه أن يأتي النص بخلاف القاعدة التي قرّرها، مما يرغمه على التأويل و التقدير.

غير أننا لا نسلّم أيضًا بأن " التحرّز الديني " أو التحرج من اعتماد النص القرآني في الدراسة اللغوية و الاستشهاد به كان السبب الرئيس في انصراف النحاة عنه، بدليل أن سيبويه - على ما عرف به من التهذيب و الدين و الحياء - قد تلقىّ قراءات وآيات عديدة برفض ما تحمل من قواعد، و قد رأينا نماذج صالحة للتدليل على ذلك.

هناك أمر آخر، يراه الأستاذ عيد من عوامل الإقبال على الشديد على الشعر من النحاة، و ذلك أن اعتمادهم على التراكيب جعل أخذهم للنصوص الواردة كاملة أمرًا لازمًا لهم، وقد جاء معظم تلك النصوص شعرًا[3].

و الجواب على هذا أنه قد يُعَدُّ مبرِّرًا للإقبال على الشعر لو لم يكن بجانبه ما هو ماهو أوثق منه، و أغنى و أبلغ، هو القرآن. أمَا و الأمر كما هو، فإن كثرة الشعر يمكن أن تَرِد على النثر الذي قلّ ما وصل منه مقارنة بصنوه[4].

---

[1] - سورة المائدة : 38.

[2] - الكتاب : 144/1.

[3] - الرواية و الاستشهاد في اللغة : 138.

[4] - أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 347.

و مثل ذلك ما كانوا يعتقدونه من أن رواية الشعر أوثق من رواية النثر، وأن احتمال تغييره و تبديله أقلّ منه في مرويات النثر، لأنه أهون و أسهل للحفظ[1].

فكل ما ذكرناه من أمور، رآها بعض الباحثين أسبابًا في استيلاء الشعر على معظم مجهودات النحاة الأوائل – خاصّة – لا يرقى في رأينا إلى أن يكون محرّكًا باعثًا على هذا الصنيع.

و الذي يقوّي في الذهن و النفس أنه ذلك المحرّك الباعث أمران سجّلهما الدكتور الكيش، و هو يبحث " أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية ".

أولهما : ماكان للشعر في نفوس العرب من تأثير بالغ و منزلة عظيمة قبل الإسلام وبعده[2]، فكانوا لا يصبرون عن سماعه لإشباع نهمهم الفنّيّ فربما حلَّ عندهم محلَّ أكلة الرغيف أو شربة الماء.

وقد نتج عن ذلك تأثّر العلماء بهذا الجو المفعَم بحبّ الشعر و الهيام بسحره، فأكبّوا عليه يُثبِتون القواعد باستعمالاته المختلفة حذارَ أن يوُصَفوا بالشذوذ على ما تعارف عليه الناس، إذ إتخذوا – أي العلماء – مصدرًا آخر للإحتجاج و التقعيد، و تُرَدَّ عليهم قواعدهم و قوانينهم[3].

و الثاني : أن النحاة كانوا لشدّة تمسّكهم بأصولهم و اعتزازاتهم بالمقاييس التي وضعوها يرون في الشعر أعلى مقامات التعبير عند العرب، و لما كان موضع قيود ضرورات، وجد النحاة في تأويله و تخريجه طبقًا لقواعدهم متنفّسًا يتحرّكون في رحابه[4]، بحيث يمضون قواعدهم دون التفريط في تلك الأشعار، وهو شيء لا يمكنهم فعله مع آيات القرآن بهذه الحرية.

---

1 – أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة : 347.

2 – المرجع نفسه : 346.

3 – المرجع نفسه: 348.

4 – المرجع نفسه : 351.

و بهذا نكون قد وصلنا إلى ما يمكن أن يشكّل فكرة أقرب إلى الإنصــاف و أدنــى إلى الموضوعية، فيما يخصّ مسألة احتجاج سيبويه بالقرآن؛ إنه حاكَم كثيراً من الــتراكيب القرآنية إلى علل النحاة، و أوّل العديد منها تأويلات تتّسم بالبعد عن منطق اللغة أحـايين كثيرة، و خالف طائفة أخرى منها مخالفة مباشرة وغير مباشرة، و حمل تراكيب عدة على الضرورة الشعرية.

الخاتمة

إذا كان لكلّ عمل ثمار تُرجى بعد الفراغ منه، و تدفع - قبل ذلك - إليه، فهذا أوان ذكر ما نرى من ثمار هذا البحث.

فأما المدخل فقد عرَّفنا فيه معنى " القرآن " اللغوي و الاصطلاحي، وكذلك القراءات التي هي أوجه أداء ألفاظه، وقد خلصنا إلى أن الشرط في إثبات القرآن النقلُ الصحيح المتواتر، و أن النص القرآن حَظِيَ بتوثيق لم يحظ به غيره من النصوص، ممّا جعله بعيداً عن كلّ مطعن أو تهمة، إلاَّ ما كان ذوي الأغراض المشبوهة أو العقول الكليلة؛ كما انتهينا إلى إعجاز القرآن للمخلوقين جميعاً، وقد تبيَّن أن مَكمَن ذلك طريقة نظمه وتأليف مكوّناته، وذلك ما خوّله المنزلة الأرفع في ميدان الاحتجاج في علوم اللغة العربية و كساه أهمية فائقة.

و حاولنا في الفصل الأول إبراز أثر القرآن في نشأة الدراسات اللغوية عند العرب، فاتّضح لنا بالدلائل عروبة القرىن التي تجعله موافقاً لكلام العرب بالضرورة، و إلاَّ لاستحال فهمهم له.

و بسبيل البحث في نشأة الرواية اللغوية، وجدنا السبب الأساسي لها نزول الكتاب، لضرورة فهمه من لدن المؤمنين به؛ أما غيره من الأسباب المذكورة فَتَبَعَ له.

و قد وقر عندنا أن النحو العربي وُضِع بدافع تيسير فهم القرآن أساساً، ثم بدوافع أخرى كاللحن و رغبة الأعاجم في تعلُّم اللغة العربية , إيجاد مكانة لهم في المجتمع الجديد.

و ترجَّح لنا أن أبا الأسود واضع أسس النحو و أصوله الأولى، و أثبتنا احتمال التأثر بالأنحاء الأخرى بعد تقريرنا أصالة النحو العربي و مصطلحاته و ظروف وضعه.

كما رصدنا الحركة اللغوية الأولى في تاريخ العرب في ثلاثة معالم أساسية، جمع اللغة، و المجالس العلمية، و الاحتجاج؛ و في المعلمين الأخيرين ظهر أثر القرآن قويّاً، بحيث كانت الموضوعات المدروسة فيها تدور في فلكه و تنهل من مورده الثّرّ.

و قصدنا في الفصل الثالث إلى تكوين فكرة عامَّة عن الاحتجاج النحوي بالقرآن، في أول أثر نحوي يصلنا كاملاً، أو أدنى إلى الكمال، وقد تمّ بما نقلناه من احتجاجات لقضايا نحوية عديدة بالقرآن و قراءاته الثابتة، وظهر بذلك أن " الكتاب " يَحوِي كثيراً من القواعد النحوية القائمة على أساسٍ من شواهد القرآن.

و وقفنا إلى ذلك على نماذج أخرى، اتّضح بالأدلّة أن سيبويه ذهب فيها مذهباً مخالفاً لِما وردت به تراكيب مختلفة تنتمي إلى بابها، و كان من نتيجة ذلك تلبية مطلب منهجي، وهو الاتصال المباشر بالمصدر الذي اختير ميداناً لهذا البحث و نعني به " الكتاب ".

كما حرَّرنا القول في عدّة الشواهد القرآنية الواردة " الكتاب "، فأدَّانا ذلك إلى الحكم بقلّتها، بالنظر إلى عدد الآيات كلّها، و أولوية الاستشهاد بها و قياساً إلى عدد الشواهد الشعرية الذي بلغ ضعفي عدد التراكيب القرآنية أو تجاوزه.

و خرجنا من الفصل الثالث بنتيجة عامَّة، هي تقييد القياس النحويّالصناعي لعملية الاستشهاد بالنصوص اللغوية بعامّة، و القرآنية بخاصّة، و قد منع ذلك التقييد الإفادة من الكثير منها.

و مظاهر التقييد الأساسية تجلَّت - عندنا في ثلاثة أمور : التعليل، و التأويل، والمعارضة أو المخالفة.

على أن نتيجة توظيف هذه المفاهيم تكاد تكون واحدةن وتلك تعطيل الاحتجاج بالنص المتَناوَلِ كليًّا، أو حمله على الشذوذ الذي يمنع بناء القاعدة عليه، أو الضرورة الشعرية، أو غير ذلك من عوارض الصناعة النحوية.

و قد تبيَّن وجود تعليلات بعيدة عن المنطق اللغوي في " الكتاب "، و إن لم يؤيَّد هذا من الشواهد القرآنية إلاّ باثنين حاملين لتركيب واحد، و ذلك لأنّه لم يُمْكِنّا الوقوف على غيرهما.

كما استبان لجوء سيبويه إلى تأويل ما لم يتّفق مع قاعدته من القرآن و قراءاته في حالات كثيرة، و كثر ما كان تأويله سبباً في تقديرات موغِلة في البعد عن الواقع اللغوي الذي يُعَبِّر عنه النصّ عادة.

و أما المخالفة المباشرة لنصوص القرآن، فكانت أمثلتها أكثر في العدّ و أقوى في الدلالة، و ذلك ما أزال كلّ غبش على القول بحدوثها في كتاب سيبويه.

و قد ثبت عندنا - تبعاً للنتائج السابقة - أن منهج سيبويه و سائر البصريين في الاحتجاج بالقرآن و القراءات يتّسم بالقلّة و تقديم القياس و القاعدة الصناعية على الشاهد القرآني في كثير من الحالات، و بخاصة في المستوى النحوي الذي خُصَّ بهذه الدراسة، و أن هذا النوع من أدلّة النحو أُخضِع للتأويل، فإن لم يمكن ذلك خُولِفَ جزماً بتلميح أو تصريح.

و بعد محاولة معرفة الدوافع التي أدّت إلى استكثار النحاة خاصّة من الشعر، ترجَّح عندنا تفسير ذلك بمنزلة الشعر في نفس العربي، ممّا حمل أولئك العلماء على اعتماده اعتماداً قويًّا في تقنين القواعد اللغوية، انسجاماً مع الجوّ المفعَم بحبّ الشعر؛ كما رأينا إمكان تفسير تلك الظاهرة بكون الشعر عندهم أرفع مقامات التعبير و البلاغ، و أن كونه موضع ضرورات و قيود أوجد للنحاة فُسَحاً يتنفّسون منها بحرية في التأويل و التخريج، يعزّ وجود نظيرها في القرآن.

و حاصل تلك النتائج أن القرآن لم يكن المصدر الأول لسيبويه، و هو خلاف ماكان يجب وقوعه منه، و هذا يُعَزِّز الدعوة إلى وضع القرآن موضعه اللائق به في ذلك، و تبويئه المكانة التي هو حقيق بها.

يضاف إلى ذلك تحكيم النصّ في دراسته اللغة دون قيد أو شرط، عدا ثبوته و صحّة نقله، دعماً للمنهج الوصفي الأقدر على نقل الصورة الكاملة لأيّ واقع لغويّ.

و إن كان لنا أن نقترح شيئًا - و نحن ننهي هذه الدراسة - فإننا نقول : إن هناك مواضيع في " الكتاب " مازالت تنتظر البحث و الدرس العميقين، فيمكن أن تبحث - مثلاً - قضية الاحتجاج باللهجات في " الكتاب "، فتُحصَى اللهجات التي احتجّ بها فيه، و يدرس منهج سيبويه في التعامل معها، و نظرته إليها من حيث قيمتها اللغوية.

و هذا اقتراح ثانٍ، فحواه تقرير مادّة " القراءات على طلبة اللغة العربية، على غرار المعمول به في سائر الجامعات العربية، و ذلك لما تحمله من ثروة نحوية غنيّة و ربطاً للنحو بالقرآن، ففي ذلك توثيق له و إثراء و نماء و تنوّع.

و آخراً نقول : هذا ما استطعنا تحصيله من هذه الرحلة مع سيبويه في كتابه، فإن كنّا وُفّقنا إلى مطلبنا، فللّه الشكر و المنّة و الفضل، و إن قصرنا دون و عثرنا في الطريق، فذلك إحد تجليّات النقص الذي لا ينفكّ عنه بشر، و حسبنا أن تُعَدَّ في موردنا مواضيع الكدر، و أما الصفو فندعه للقارئ المنصف، داعين إياه إلى أن يتكرّم فيشرب منه و لو شربة واحدة، و الله من وراء القصد.

الفهارس العامة

أ- فهرس الآيات

﴿ و لكنِ البرُّ من آمن با لله و اليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النّبيئين و آتي المالَ على حُبِّه ذَوِي القُربى و اليتامى و المسكين و ابنَ السّبيل و السائلين و في الرِّقاب و أقام الصلاة و آت الزكاة و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا و الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾	177	البقرة	143
﴿ يسألونك عن الشهر الحرامِ قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل ا لله و كُفْرٌ به و المسجد الحرام ﴾	217	البقرة	102، 162
﴿ إنْ تُبدُوا الصّدقاتِ فَنِعِمَّا هي ﴾	271	البقرة	74
﴿ و إن كان ذو عُسرة فَنَظِرَةٌ إلى مَيسُرة﴾	280	البقرة	97
﴿ كن فيكون ﴾	47 و59	آل عمران	106، 167، 168، 169، 171
﴿ أم حَسِبتم أن تدخلوا الجَنّةَ و لّما يَعلَمِ ا للهُ الذين جاهدوا منكم و يعلمَ الصّابرين ﴾	142	آل عمران	110
﴿ فاستجاب لهم ربُّهم أنّي لا أُضِيعُ عملَ عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾	195	آل عمران	72
﴿ و اتّقُوا ا للهَ الذي تسَّاءلون به و الأرحامِ ﴾	1	النساء	102، 159، 160، 161، 162
﴿ و اللذان يأتيانها منكم فآذُوهما﴾	16	النساء	136، 139
﴿ فإذن لا يُؤتُون الناس نقيرًا﴾	53	النساء	89
﴿ فَبِمَا نَقْضِهم ميثاقَهم ﴾	155	النساء	93
﴿ ما لَهُم به من عِلمٍ إلاّ اتّباعَ الظّنِّ ﴾	157	النساء	97

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿ لكن الراسخون في العلم منهم و المؤمنون يؤمنون بما أُنزِل من قَبلك و المقيمِين الصلاةَ و المؤتون الزكاة ﴾	162	النساء	141
﴿ فَبما نَقْضِهم ميثاقَهم﴾	13	المائدة	93
﴿ و السارقُ و السارقةُ فاقطَعوا أيديَهما جزاءً بما كَسَبَا نكالاً من الله ﴾	38	المائدة	107، 135، 136، 138، 140، 179
﴿ و ابتغُوا إليه الوسيلةَ ﴾	35	المائدة	34
﴿ شِرْعةً و مِنهاجًا﴾	48	المائدة	34
﴿ إن الذين آمنوا و الذين هادُوا و الصّابئُونَ و النصارى من آمن با لله و عَمِلَ صالحًا فلا خوف عليهم ﴾	69	المائدة	91
﴿ فقالوا يا ليتَنا نُرَدُّ و لا نكَذِّبُ بآيات ربِّنا و نكونُ من المؤمنين ﴾	27	الأنعام	70، 83، 84
﴿ كن فيكون ﴾	73	الأنعام	106، 167، 168، 169، 171
﴿ إذا أثْمَرَ و يَنْعِه﴾	99	الأنعام	34
﴿ و ما يُشْعِرُكُم أنّها إذا جاءت لا يُومِنون﴾	109	الأنعام	76
﴿ و كذلك زَيَّنَ لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤُهم﴾	137	الأنعام	16، 103، 163، 164
﴿ ثمّ آتينا موسى الكتابَ تمامًا على الذي أحسنَ و تفصيلاً لِكل شيء ﴾	154	الأنعام	108، 149
﴿ قد أنزلنا عليكم لباسًا يُوارِي سَوْآتكم و ريشًا و لباس التقوى ذلك خيرٌ﴾	26	الأعراف	34
﴿ و ما كان جوابَ قومه إلاّ أن قالوا ﴾	82	الأعراف	92

﴿ مَن يُضلِلِ ا للهُ فَلاَ هاديَ لَهُ و نَذَرُهم في طغيانهم يَعْمَهون ﴾	186	الأعراف	96
﴿ و الرَّكْبُ أسفلَ منكم﴾	42	الأنفال	93
﴿ لا تَعلمونَهم ا للهُ يَعلَمُهم ﴾	60	الأنفال	89
﴿ و أذانٌ من ا للهِ و رسوله إلى الناس يومَ الحجّ الأكبرِ أن ا للهَ بريءٌ من المشركِينَ و رسولُه ﴾	3	التوبة	76،73،43
﴿ و إن أَحَدٌ مِن المشركين استجارَكَ فأَجِرْه حتى يَسمَعَ كلامَ ا للهِ ﴾	6	التوبة	131،109
﴿ قل إن كان آباؤُكم و أبناؤُكم و إخوانُكم و أزواجُكم و عشيرَتُكم و أموالٌ اقترفْتموها و تجارة تَخشُونَ كسادها و مساكنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إليكم من ا للهِ و رسولِهِ ﴾	24	التوبة	43
﴿ عليهم دائرةُ السَّوْءِ ﴾	98	التوبة	7
﴿ و أَعَدَّ لهم جنّاتٍ تجري تحتَها الأنهارُ ﴾	100	التوبة	6
﴿ يقاتلون في سبيل ا للهِ فيَقْتُلونَ و يُقْتَلُونَ﴾	111	التوبة	6
﴿ لقد جاءكم رسولٌ من أنفسِكم عزيزٌ عليه ما عَنِتُّمْ ﴾	128	التوبة	14
﴿ يا بُنيَّ ارْكَبْ معنا ﴾	42	هود	113
﴿ و غِيضَ الماءُ ﴾	44	هود	7
﴿ و هذا بعلي شيخًا ﴾	72	هود	76
﴿ هؤلاء بناتي هُنَّ أَطْهَرُ لكم﴾	78	هود	،72،71،5 ،112،75 155
﴿ فستعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ﴾	93	هود	151
﴿ إنّا أنزَلنا قرآناً عربياً لَعَلّكم تعقِلون ﴾	2	يوسف	28
﴿ رأيتُهم لِي ساجدين﴾	4	يوسف	95
﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنا غداً يَرْتَعِ و يَلْعبْ﴾	12	يوسف	68

﴿ ما هذا بَشَرًا ﴾	31	يوسف	125،90
﴿ و لكن تصديقَ الذي بين يَدَيه و تفصيلَ كلِّ شيءٍ و هدىً و رحمةً لِقومٍ يُؤمنون ﴾	111	يوسف	73
﴿ و ما أَرسلنا مِن رسول إلاّ بلسانِ قومه لِيُبيِّنَ لهم ﴾	4	إبراهيم	28
﴿ فلا تَحْسِبَنَّ الله مُخْلِفَ وعدِه رُسُلَهُ ﴾	47	إبراهيم	164
﴿ هذا بَلاغٌ للنّاس و لِيُنْذَروا بِهِ ﴾	52	إبراهيم	94
﴿ إنّا نحن نَزَّلْنا الذِّكرَ و إنَّا له لَحافظون ﴾	9	الحِجْر	12
﴿ كن فيكونُ ﴾	40	النحل	106،167، 168،169، 171
﴿ خَبيراً بَصيراً ﴾	17	الإسراء	7
﴿ و إذن لا يَلْبُثون خَلْفَكَ إلاّ قليلاً ﴾	76	الإسراء	89
﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الحزبَيْنِ أَحصَى لِمَا لَبِثوا أَمَداً ﴾	16	الكهف	88
﴿ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طعاماً ﴾	19	الكهف	88
﴿ كن فيكونُ ﴾	35	مريم	106،167، 168،169، 171
﴿ أَسْمِعْ بهم و أَبْصِرْ يومَ يَأْتونَنَا ﴾	38	مريم	172
﴿ فَلْيَمْدُدْ له الرَّحمانُ مدّاً ﴾	75	مريم	172
﴿ و هل أَتاكَ حديثُ موسى ﴾	9	طه	7
﴿ لا تَفْتَروا على الله كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بعذابٍ ﴾	61	طه	171
﴿ قالوا ما أخْلَفْنا موعدك بِملْكِنا ﴾	87	طه	67
﴿ و أسَرُّوا النَّجْوى الذين ظَلَمُوا ﴾	3	الأنبياء	78
﴿ و جَعَلْنا من الماء كلَّ شيء حيٍّ ﴾	30	الأنبياء	104

﴿ كُلٌّ في فَلَكٍ يسبَحُون ﴾	33	الأنبياء	95
﴿ إنَّ الذين كفروا و يَصُدُّون عن المسجد الحرام الذي جعلناه للنّاس سواءٌ العاكفُ فيه و البادِ ﴾	25	الحجّ	107، 108، 146، 147، 148
﴿ و المُقيمِي الصلاةَ ﴾	35	الحجّ	71
﴿ و الذين هُمْ لأماناتهم و عهدهم راعون﴾	8	المؤمنون	6
﴿ و أنَّ هذه أُمَّتُكم أُمَّةً واحدةً و أنا ربُّكُم فاتّقونِ ﴾	52	المؤمنون	76
﴿ سورة أنزلناها و فرضناها ﴾	1	النور	
﴿ الزانية و الزاني فاجلدوا كلَّ واحد منهما مائة جلدة ﴾	2	النور	107، 135، 136، 138، 140
﴿ كَلاَّ فاذهبا بآياتنا إنّا معكم مستمِعون ﴾	15	الشعراء	77، 99
﴿ و إنّه لتنزيل ربّ العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربيٍّ مُبين ﴾	192و193 و 194و195	الشعراء	28
﴿ و ما تنزّلت به من الشياطين ﴾	210	الشعراء	43
﴿ يا أيُّها النمل ادخُلوا مساكنَكم﴾	18	النمل	95
﴿ و ما كان جوابَ قومه إلاّ أن قالوا﴾	56	النمل	91
﴿ قل أرأيتم إن جعل ا لله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة مَن إلهٌ غير ا لله يأتيكم بيضاء أفلا تسمعون قل أرأيتم إن جعل ا لله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة مَن إلهٌ غير ا لله يأتيكم بلَيْلٍ تسكنون فيه أفلا تبصرون ﴾	71 و 72	القصص	105
﴿ و عدَ ا للهِ لا يُخلِفُ ا لله وعدَه ﴾	6	الروم	94
﴿ و من يَقْنتْ منكنّ لله و رسوله و تعملْ صالحاً ﴾	31	الأحزاب	76
﴿ و يرى الذين أُتوا العلمَ الذي أُنْزِلَ إليك من ربِّك هو الحقَّ ﴾	6	سبأ	88

﴿ يا جبالُ أوِّبي معه و الطيرَ ﴾	10	سبأ	73
﴿ فقالوا ربَّنا باعِدْ بين أسفارنا ﴾	19	سبأ	5
﴿ جنّاتُ عدنٍ يَدخلونها يُحَلَّوْن فيها من أساورَ من ذهب و لؤلؤاً﴾	33	فاطر	102
﴿ و الذين كفروا لهم نارُ جهنّم لا يُقضَى عليهم فيموتوا و لا يُخَفَّفُ عنهم من عذابها ﴾	36	فاطر	110
﴿ فعَزَّزْنا بثالثٍ﴾	14	يسّ	74
﴿ و إنْ كلٌّ لَمَا جميع لدينا مُحضَرون ﴾	32	يسّ	93
﴿ و ما عَمِلَتْه أيديهم ﴾	35	يسّ	6
﴿ و إن نَشَأْ نُغْرِقْهُم فلا صريخَ لهم و لا هم يُنقَذونَ إلاَ رحمةً منّا و متاعاً إلى حين ﴾	43 و 44	يسّ	97-98
﴿ إن كانت إلاصيحةً واحدةً ﴾	29 و 53	يسّ	6
﴿ كن فيكون﴾	82	يسّ	106، 167، 168، 169، 171 .
﴿ ص و القرآنِ ذي الذكر ﴾	1	ص	43
﴿ و هل أتاك نبأ الخصم إذا تسوَّروا المحرابَ. إذا دخلوا على داوود ففَزِعَ منهم : لا تخف حضمان﴾	21 و 22	ص	77، 99
﴿ كن فيكون﴾	68	غافر	106، 167، 168، 169، 171
﴿ من الذُّلِّ يَنظُرون من طرفٍ خفيٍ﴾	46	الشورى	77
﴿ و ماكان لبشر أن يكَلِّمَه ا لله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسلَ رسولاً فيُوحِي بإذنه ما يشاء ﴾	51	الشورى	110

﴿ و إنّك لَتهدِي إلى صراطٍ مستقيم صراطِ ا لله ﴾	52 و 53	الشورى	100
﴿ أم حسِب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحاتِ سواءٌ محياهم و مماتهم ﴾	21	الجاثية	107،108، 146،147
﴿ ما كان حُجَّتَهم إلاّ أن قالوا ﴾	25	الجاثية	92
﴿كأنهم يوم يَرون ما يُوعَدون لم يَلبَثوا إلاّ ساعةً مِن نهارٍ بلاغٌ﴾	35	الأحقاف	94
﴿ مَثَلُ الجَنَّةِ التي وُعِدَ المتّقون فيها أنهار من ماء غيرِ آسِنٍ ﴾	15	محمّد-ص-	136
﴿ و لَتعرِفَنَّهُمْ في لَحْنِ القول ﴾	31	محمّد-ص-	38
﴿ عليهم دائرةُ السَّوْء ﴾	6	الفتح	7
﴿ أمْ المصيطِرون ﴾	37	الطور	6
﴿ قد دعا ربَّه أني مغلوب فانتصِرْ﴾	10	القمر	73
﴿ فيها فاكهةٌ و نخلٌ و رُمَّانٌ﴾	68	الرحمان	78
﴿ و حُورٌ كامثال اللُولو المكنون ﴾	22 و 23	الواقعة	84
﴿ لِئلاَّ يَعْلَمَ أهلُ الكتاب ألاَّ يقدرون على شيء من فضل ا لله﴾	29	الحديد	92
﴿ ما هُنَّ أُمَّهاتِهم ﴾	2	المجادلة	. 125
﴿ فيقول يا ليتني لم أُوتَ كتابِيَهْ و لم أَدرِ ما حسابِيَهْ ﴾	25 و 26	الحاقّة	74
﴿ ما أغنى عنّي مالِيَه هَلَكَ عنّي سلطانِيَهْ ﴾	28 و 29	الحاقّة	74
﴿ و الذين هم لأماناتِهم و عَهْدِهم راعون﴾	32	المعارج	6
﴿ عن اليمين و عن الشِّمال عِزِين ﴾	37	المعارج	33
﴿ تجدوه عند ا لله هو خيراً﴾	20	المزمّل	157
﴿ و لا تُحَرِّكْ به لسانَك لِتَعْجَلَ به إنَّ علينا جمعه و قرآنه فإذا قرأناه فاتّبِع قرآنَه ثمَّ إنَّ علينا بيانَه ﴾	16 و 17 و 18 و 19	القيامة	12

﴿ إذا السّماءُ انفطَرَتْ و إذا الكواكبُ انتثَرتْ و إذا البحارُ فُجِّرَت و إذا القبورُ بُعْثِرَتْ ﴾	1 و 2 و 3 و 4	الانفطار	109، 131
﴿ إذا السّماءُ انشقّتْ و أَذِنتْ لربِّها و حُقّتْ و إذا الأرضُ مُدَّتْ و ألقتْ ما فيها و تخلّتْ ﴾	1 و 2 و 3 و 4	الانشقاق	131، 133
﴿ إنْ كُلُّ نفسٍ لَمّا عليها حافظ﴾	4	الطارق	93
﴿أو إطعامٌ في يوم ذي مَسغَبةٍ يَتيماً ذا مَقرَبةٍ أو مسكيناً ذا متربةٍ﴾	14و 15 و 16	البلد	87
﴿ و الليل إذا يغشى و النهارِ إذا تَجَلّى و ما خَلَقَ الذكر و الأنثى إنَّ سعيَكم لَشَتّى ﴾	1 و 2 و 3 و 4	الليل	98
﴿ و تكون الجبالُ كالعهن المنفوش ﴾	5	القارعة	6

ب- فهرس الأحاديث و الآثار

ج- فهرس الأبيات الشعرية

د- فهرس أنصاف الأبيات

هـ- فهـــرس الأمـــثـــال

و- فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أ- المطبوعات :

1- الآداب السامية، محمد عطية الإبراشي، دار الحداثة، بيروت، ط2(1984).

2- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

3- أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري، الدكتور عبد الله الكيش، منشورات كلية الدعوة الإسلامية و لجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، ليبيا، ط1 (1413هـ/1992م).

4- إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، د.ط(1937م).

5- أخبار النحويين البصريّين، السيرافين تحقيق الدكتور طه الزيني، و الدكتور محمد عبد المنعم خفّاجي،القاهرة، د.ط (1955م).

6- ارتشاف الضرَب من لسان العرب، أبو حيّان الأندلسي، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النّماس، مطبعة المدني، القاهرة، ط1(1408هـ/1987م).

7- إرشاد الأريب لمعرفة الأديب (المسمَّى معجم الأدباء)، ياقوت الحموي، تصحيح مرجيليوث، مطبعة هندسية بالموسكي، مصر، ط2(1923م)، و طبعة البابي الحلبي (1936م)، وطبعة السعادة (1906م).

8- أسرار العربية، ابن الأنباري، تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط1(1415هـ/1995م)، الأشباه و النظائر، السيوطي، مراجعة الدكتور فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، ط1(1404هـ/1984م).

9- أصول التفكير النحوي، الدكتور علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، كلية التربية، د.ط(1392-1393هـ/1973م).

10- الأصول في النحو، ابن السرّاج، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1(1405هـ/1985م).

11- أصول النحوالعربي، الدكتور محمد خير الحلواني، مطبعة الشرق، حلب، د.ط، (1979م).

12- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ابن خالويه، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار الهدى، عين مليلة، د.ط(1992م).

13- إعراب القرآن المنسوب المنسوب إلى الزجّاج، تحقيق الأستاذ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط3(1406هـ/1986م).

14- إعراب القرآن، النحّاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب و مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط2 (1405هـ/1985م).

15- الأغاني، الأصفهاني، تحقيق لجنة من الأدباء، دار الثقافة بيروت، ط6 (1404هـ/1983م).

16- ألفية ابن مالك.

17- الاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي، تحقيق الدكتور أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، مصر، ط1 (1976م).

18- الأمالي، ابن الشجري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

19- الإنصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، د.ط (1407هـ/1987م).

20- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام تحقيق حنّا الفاخوري، دار الجيل، ط1،د.ت.

21- إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز الجامع للقراءات الأربعة عشر، القباقبي، تحقيق الدكتور فرحات عياش، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط(1995م).

22- الإيضاح في علل النحو، الزجّاجيّ، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط4(1402هـ/1982م).

23- الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاكر، دار التراث القاهرة، ط3 (1399هـ/1979م).
24- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، مطبعة السعادة، مصر، ط1 (1328هـ).
25- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، ط2 (1972م).
26- بوادر الحركة اللسانية الأولى عند العرب، الدكتور عبد الجليل مرتاض، مؤسسة الأشرف، بيروت، ط1 (1988م).
27- البيان و التبيين، الجاحظ، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، د.ط، د.ت، وطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط (1968م)، و طبعة إحياء التراث العربي، القاهرة، د.ت، و طبعة الخانجي بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، ط3 (1388هـ/1968م)، وهي المرادة عند الإطلاق.
28- الأويل النحوي في القرآن الكريم، الدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، مكتبة الرشد، الرياض،السعودية، ط1(1404هـ/1984م).
29- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط2 (1401هـ/1981م).
30- تاريخ آداب العرب، الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4 (1394هـ/1974م).
31- تاريخ توثيق نص القرآن الكريم، خالد عبد الرحمان العك، تقديم الشيخ حسين خطّاب، دمشق، د.ط (1987م).
32- التبيان في إعراب القرآن، العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط2 (1407هـ/1987م).
33- تحليل النصّ النحوي، لدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط1(1418هـ/1997م).
34- تذكرة النحاة، أبو حيّان الأندلسي، تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمان، مؤسسة الرسالة، ط1 (1406هـ/1986م).

35- التراكيب غير الصحيحة نحويًّا في "الكتاب"، الدكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ط (1985م).

36- تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق الأستاذ محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، د.ط (1968م).

37- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تصحيح الشيخ خليل و الميس، دار القلم، بيروت، د.ط، د.ت.

38- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جُزَي، تحقيق محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، حيدرة، الجزائر، ط1 (1410هـ/1990م).

39- التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، تصحيح المستشرق أوتوير تزل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1416هـ/1996م).

40- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، د.ط (1405هـ/1985م).

41- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتب، د.ط (1354هـ/1935م).

42- حاشية الصبّان على شرح الأشموني، تصحيح إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1 (1417هـ/1997م).

43- الحجّة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، د.ط (1971م).

44- الحصيلة اللغوية، الدكتور أحمد محمد المعتوق، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ط1 (1996م).

45- خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط(1967م).

46- الخصائص، ابن جنّيّ، تحقيق محمد علي النجّار، دار الهدى للطباعة و النشر، بيروت، ط2، د.ت.

47- الخلاف النحوي بين البصريين و الكوفيّين و كتاب الإنصاف، الدكتور محمد خير الحلواني، دار الأصمعي و دار القلم العربي، حلب، ط1 (1971م).
48- دراسات في فقه اللغة، الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط 9 (1981م).
49- الدراسات اللغوية عند العرب حتى نهاية القرن الثالث، الدكتور محمد حسين آل ياسين ،دار الحياة، بيروت، ط1 (1400هـ/1980م).
50- الدُّرّ اللقيط من البحر المحيط، ابن مكتوم القيسي، مطبوع بهامش البحر المحيط.
51- دروس في المذاهب النحويةن الدكتور عبده الراجحي، دار النهضة العربية للطباعة و النشر بيروت، دط(1980م).
52- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية و الدكتور فايز الداية، دار قتيبة، ط1 (1403هـ/1983م).
53- ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.
54- ديوان حسان ابن ثابت، تحقيق الدكتور وليد عرفات، دار صادر، د.ط (1974م).
55- ديوان الفرزدق، بشرح إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ط1 (1983م).
56- رواية اللغة، الدكتور عبد الحميد الشلقاني، دار المعارف، مصر، د.ط (1971م).
57- الرواية والاستشهاد في اللغة، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، د.ط (1972م).
58- السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط2 (1400هـ/1980م).
59- سيبويه إمام النحاة، الدكتور علي النجدي ناصف، نهضة مصر، الجفالة، د.ط، د.ت.
60- سيبويه و القراءات ، الدكتور أحمد مكّي الأنصاري، دار المعارف، د.ط (1392هـ/1972).
61- شرح أبيات سيبويه، ابن السيرافي، تحقيق الدكتور محمد علي سلطاني، دار المأمون للتراث، دط(1979م).

62- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تصحيح إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1(1417هـ/1997م).

63- شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث-مطابع المختار الإسلامي، القاهرة، ط20(1400هـ/1980م).

64- شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق الدكتور عبد الرحمان السيد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1(1974م).

65- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، دار الفكر، دط،دت.

66- شرح ديوان الأخطل، صنعة إيليا الحاوي، دار الثقافة، بيروت، دط(1968م).

67- شرح عيون كتاب سيبويه، المجريطي، تحقيق الدكتور عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، مطبعة حسان، القاهرة، ط1(1404هـ/1984م).

68- شرح " قواعد الإعراب " لابن هشام، الكافيجي،تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار طلاس للدراسات و الترجمة، دمشق، ط1(1989م).

69- شواهد التوضيح و التصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية،بيروت، دط، دت.

70- الصاحبي في فقه اللغة و العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها، ابن فارس، تحقيق الدكتور عمر فاروق الطبّاع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1،(1414هـ/1993م).

71- صحيح البخاري، ومعه حاشية السندي، دار إحياء الكتب العربية(الحلبي)، دط،دت.

72- صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر، بيروت، ط2(1392هـ/1972م).

73- ضحى الإسلام، أحمد أمين، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، دط(1357هـ/1938م) و(1365هـ/1946م)، و ط دار الكتاب العربي، ط2،دت.

74- ضرائر الشعر، ابن عصفور، تحقيق الدكتور السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، ط2(1402هـ/1982م).

75- طبقات فحول الشعراء، ابن سلاّم الجمحي، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دط(1394هـ/1974م).

76- طبقات النحويين و اللغويين، الزبيدي، تحقيق محمد أبي الفضل، دار المعارف، مصر، دط(1973م)، و ط السعادة (1383هـ/1954م).
77- ظاهرة الإعراب في النحو العربي و تطبيقها في القرآن الكريم، الدكتور أحمد سليمان ياقوت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1(1983م).
78- ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، الدكتور فتحي عبد الفتاح الدجني، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1(1974م).
79- العربية بين الطبع و التطبيع، الدكتور عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، دط(1993م).
80- العربية، دراسات في اللغة و الأساليب و اللهجات، المستشرق الألماني يوهان فك، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، دط(1400هـ/1980م).
81- العقد الفريد، ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين و رفيقيه، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، دط(1956م).
82- علم اللغة، الدكتور علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر، ط6(1387هـ/1967م).
83- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق الدكتور محمد قرقزان، دار المعرفة، ط1(1408هـ/1988م).
84- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي و تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
85- فقه اللغة، الدكتور علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر، دط، دت.
86- الفهرست، النديم، تحقيق الدكتور مصطفي الشويمي، الدار التونسية للنشر- المؤسسة الوطنية للكتاب، دط(1406هـ/1985م).
87- في أصول النحو، الأستاذ سعيد الأفغاني، دار الفكر، دط(1964م).
88- في النحو العربي، نقد و توجيه، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط2(1406هـ/1996م).

89- في نحو اللغة و تراكيبها، منهج و تطبيق، الدكتور خليل أحمد عمايرة، دار المعرفة، ط1(1404هـ/1984م).
90- القرآن الكريم و أثره في الدراسات النحوية، الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار المعارف، دط(1965م).
91- الكامل في اللغة و الأدب، المبرّد، تصحيح لجنة من المحققين، مؤسسة المعارف، بيروت، دط، دت.
92- الكتاب، سيبويه، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1(1411هـ/1991م).
93- الكشاف، الزمخشري، و بهامشه الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير، دار الفكر، ط1(1397هـ/1977م).
94- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - دار بيروت، ط2(1388هـ/1968م).
95- لغة القرآن الكريم، الدكتور عبد الجليل عبد الرحيم، مؤسسة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، ط1(1400هـ/1981م).
96- لغة القرآن لغة العرب المختارة، الدكتور محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، بيروت، ط1(1408هـ/1988م).
97- اللغة بين المعيارية و الوصفية، الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دط(1400هـ/1980م).
98- اللغة و النحو، الدكتور حسن عون، مطبعة رويال، الإسكندرية، دط(1952م).
99- لمحات في علوم القرآن و اتجاهات التفسير، الدكتور محمد علي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2(1406هـ/1986م).
100- اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، دار الكتاب العربي، دط، دت.
101- اللهجات العربية في التراث، الدكتور أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب،ليبيا- تونس، دط(1398هـ/1978م).

102- المؤاخذات النحوية حتى نهاية المائة الرابعة الهجرية،الدكتور زهير عبد المحسن سلطان، منشورات جامعة قار يونس،بنغازي، ليبيا، ط1(1994م).
103-المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، الدكتور أحمد جمال العمري، مكتبة الخانجي، دط(1410هـ/1990م).
104- مباحث في علوم القرآن، منّاع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9(1402هـ/1982م).
105- مجالس العلماء، الزجاجي، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، مطبعة المدني، القاهرة، ط2(1403هـ/1983م).
106- مجمع الأمثال، الميداني، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط(1961م).
107- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنها، ابن جنّيّ، تحقيق الأساتذة علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، و عبد الحليم النجار، لجنة إحياء التراث، القاهرة، دط(1386هـ/1966م).
108- المحكم في نقط المصاحف، أبو عمرو الداني، تحقيق الدكتور عزة حسن، وزارة الإرشاد السورية، دمشق، دط(1960م).
109- مختصر علوم القرآن، الدكتور فتحي الرديني، دار الشهاب، باتنة، دط(1987م).
110- المدارس النحوية، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط2(1968م).
111- مدرسة الكوفة و منهجها في دراسة اللغة و النحو، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، ط3(1406هـ/1986م).
112- مذاهب التفسير الإسلامي، المستشرق المجري إجنتس جولدتسيهر، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، دار اقرأ، بيروت، ط5(1413هـ/1992م).
113- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، تحقيق محمد جاد المولى و رفيقيه، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، دط(1408هـ/1987م).
114- المستنير في تخريج القراءات المتواترة، الدكتور محمد سالم محيسن، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، دط(1398هـ/1978م).

115- المصطلح النحوي، نشأته و تطوره، حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عوض حمد القوزي، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2(1983م).

116- معاني القرآن، الأخفش، تحقيق الدكتور فائز فارس، دار البشير- دار الأمل، الكويت، ط3(1401هـ/1981م).

117- معاني القرآن، الفرّاء، تحقيق الأستاذين أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجّار، عالم الكتب، بيروت، ط2(1980م).

118- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الجيل، دط(1408هـ/1988م).

119- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، دار الجيل، ط1(1411هـ/1991م).

120- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار المعارف،ط2(1393هـ/1973م).

121- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، دط(1416هـ/1995م).

122- المفصّل في تاريخ النحو العربي(قبل سيبويه)، الدكتور محمد خير الحلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1(1399هـ/1979م).

123- مقدمتان في علوم القرآن، ابن عطية ومؤلف مجهول، تحقيق الدكتور آرثر حفري، مطبعة السنة المحمدية، دط، د.ت.

124- مقدمة الدكتور أحمد عوض لكتاب " موجز تاريخ علم اللغة في الغرب " (سيأتي توثيقه بعد).

125- مقدمة الأستاذ هارون لـ " الكتاب ".

126- المهذّب في القراءات العشر و توجيهها من طريق طيبة النشر، الدكتور محمد سالم محيسن، دار الأنوار للطباعة، مصر، ط2(1389هـ/1978م).

127- موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، روبرت هنري روبنز، ترجمة الدكتور أحمد عوض، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، دط(1418هـ/1997م).

128- المولّد في العربية، الدكتور حلمي خليل، دار النهضة العربية، بيروت، ط2(1405هـ/1985م).

129- النحو العربي والدرس الحديث، الدكتور عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، دط (1406هـ/1986م).

130- نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، تحقيق محمد أبي الفضل، القاهرة، دط(1967م).

131- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تصحيح محمد علي الصبّاغ، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، د.ت.

132- نظرات في اللغة و النحو، طه الراوي، المكتبة الأهلية، بيروت، دط(1962م).

133- نظرية النحو القرآني، الدكتور أحمد مكي الأنصاري، دار القبلة الإسلامية، ط1(1405هـ/1984م).

134- هدى الفرقان في علوم القرآن، الدكتور غازي عناية، دار الشهاب، باتنة، دط(1988م).

ب- المخطوط :

دراسات سانتكسية في اللهجات العربية، الدكتور عبد الجليل مرتاض، رسالة دكتوراه ، مقدمة إلى معهد اللغة العربية – جامعة تلمسان(1415هـ/1995م).

ج- المجلات و الدوريات :

1- مجلة الرسالة، مصر، عدد سنة (1943م).

2- مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، المجلد 12، ج1، عدد سنة (1395هـ/1975).

3- مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المغرب، المجلد 16، ج1، عدد سنة (1398هـ/1978).

ز- فهرس الموضوعات